

٥٠٦-٩

ثلاث دراسات

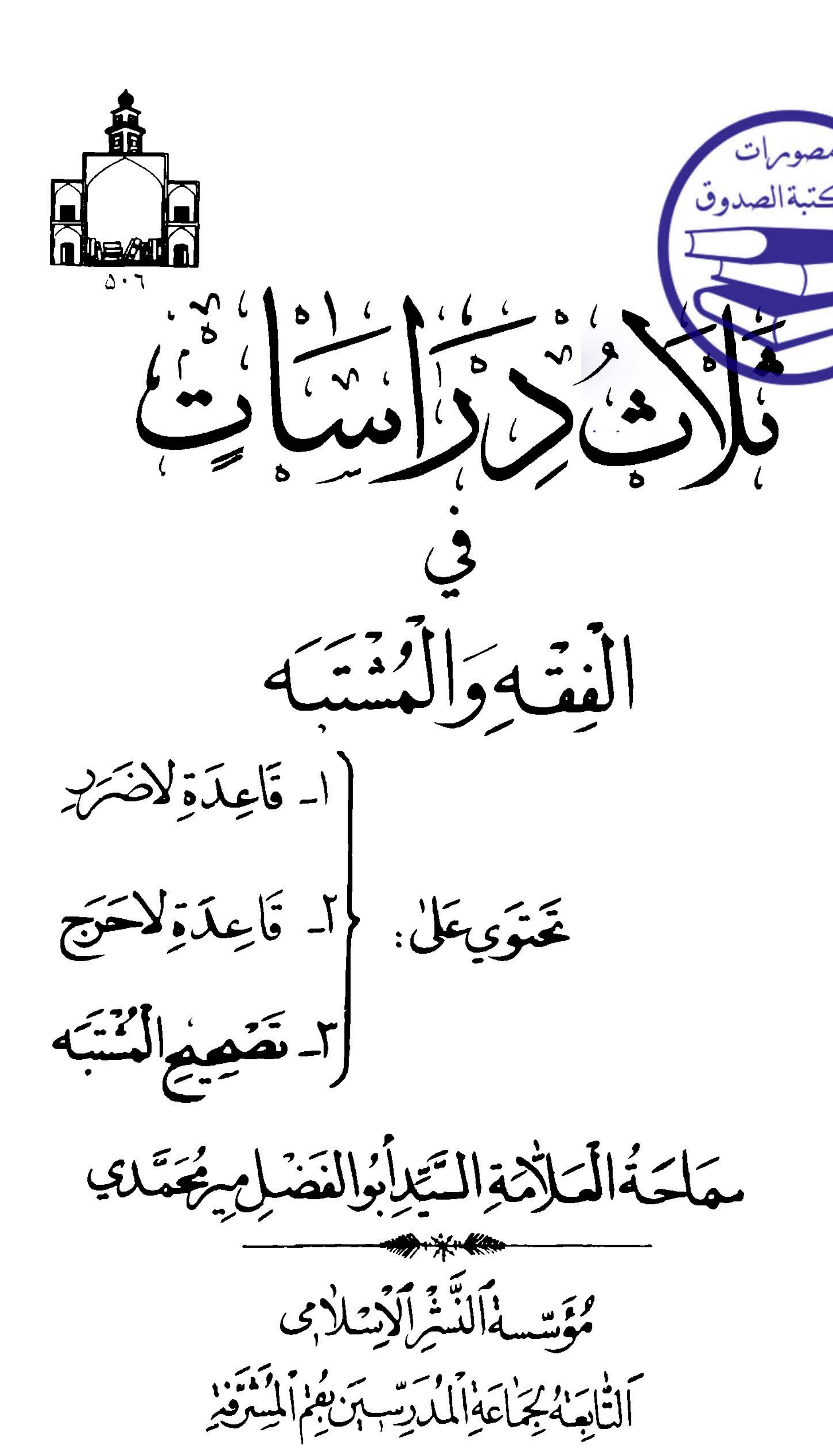
في

الفقه والمشتبه

سماحة العلامة السيد أبو الفضل مير محمدي

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة





٥٠٦

ثلاث دراسات

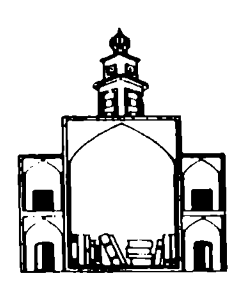
في

الفقه والمشتبه

تحتوي على:
١- قاعدة لاضرر
٢- قاعدة لاحرج
٣- تصحيح المشتبه

سماحة العلامة السيد أبو الفضل مير محمدي

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة



قاعدة لاضرر

■ تقرير: درس آية الله العظمى السيّد محمّد المحقّق الداماد - قدّس سرّه - □

■ المقرر: سماحة العلاّمة السيّد أبوالفضل ميرمحمّدي □

■ الموضوع: فقه □

■ عدد الأجزاء: جزء واحد □

■ طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □

■ الطبعة: الاولى □

■ المطبوع: ٢٠٠٠ نسخة □

■ التاريخ: ١٤١٠ هـ.ق □

مؤسّسة النشر الاسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله والصلاة التامّة على محـمّد خيرة الله وآله آل الله واللعنة الدائمة على أعدائهم أعداءالله.

من الأُمورالتي امتـازت بهـا حياة فقـهـائنا العظام -رضـوان الله تعالى عليهم- الـعطاء الدائم والـنفع الجـاري في أثنـاء حياتهـم وبعدها المتـمثّل بما سطّروه مـن الفوائد العـلمية والتحقيقات النظـرية والتي بمجموعـها شكّلت صرح الـطائفـة العلمي وتـراثـها الفكري بحيث صارت مورداً للأجيـال على مرّ العصور والدهور، لايخيب واردها ولايرجع قاصدها إلّا بتحقيق أمله ووجدان ضالّته.

ومن جملة تلك الحسنات الجارية لفقهائنا هذه الرسائل الثلاث التي بين يديك والتي يدور بحث الأول منها حول «قاعدة لاضرر» وهي من تقريرات درس آية الله العظمى السيّد محمّد المحقّق الداماد -قدس سّره- ألّفها سـماحة العلّامة السيّد أبوالفضل ميرمحمّدى الزرندي. وقد قام -حـفظه الله- بـتحقيق رسـالتين أُخريين للمـولىٰ النراقي -أعلاالله مـقامه- الأُولى حول «قاعدة لاحرج» والثانية في تصحيح أسماء الرجال.

وقدتصدّت المؤسّسة -ولله الحمد- بطـبع ونشر هذا المجهود تعميماً للنفع وخدمةً لروّاد العلم والمعـرفة، سائلـةً الله جـلّ وعلا أن يوفّقـنـا والسيّد المحقّـق لخدمة علومِ أهل بـيت العصمة عليهم السلام إنّه وليّ التوفيق.

مؤسسة النشر الاسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

حول الكتاب والمؤلّف

بسم الله الرحمن الرحيم

ولـه الحمد على نعمائـه، والصـلاة والسلام على محمدوآله الطيـبين الطاهرين واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

وبعد، فإنّ هذه الـرسالة هي واحدة من مجموعة بحوث استفدناها من الدروس التي كان قد ألـقاها الأُستـاذ المعظّم والـفقيـه المـكرّم آية الله الـعظمى السيّـد محمّد المحقّق المعروف بـالداماد قدّس سـرّه الشريف. ولا أدّعي إنني قد سجّلت كلّ الجزئيات التي أثارها في مجلسن درسه رحمه الله، ولـكنني أقول: إنّ هذه الرسالة تحوي أهمّ المباحث التي تعرّض لهـا حول موضـوع «قـاعدة لاضرر» كما إنني لاأدّعـي قد فهـمـت جميع مـراداته، ولكنّني أقول: إنني لم أدّخر وسعاً في فهمها والوقوف على دقائقها.

ولقد حضرت مجلس درسه الشريـف حوالي خمسة عشر سنة، وقداستفدت منه الشيّ الكـثير، وأستطيع أن أقول: إنني مـدين له في أكثر ما استطعت الحصـول عليه في سنوات دراستي في الحوزة العلمية. ولعل ابتداء حضوري لدرسه الشريـف كان في سنة ١٣٢٧ أو ١٣٢٨ هـ ش، ورأيـت عـدداً من الشخصيـات والـعلماء الذيـن كـانـوا يحضرون مجلس درسه، واقتنعت بأنّ مـن الضروري أن أكرّس معظم وقتي للاستفادة منه، وهكذا كان فقد درست عنده دورة أُصولـيه كاملة بالاضافـة الى عددٍ من الكتب الفـقهية واستفدت منه بقدرطاقتي ولايسعنـي إلّا وأن أذكر نبذة موجزه عن حياته قدّس سرّه.

قدراته وطاقاته المتميّزة:

لقد ولد السيّد الأستاذ في إحدى مناطق يزد في سنة ١٣٢٣ أو ١٣٢٥ هـ.ق. ومن الطبيعي أن يبتدئ تدريسه للخارج وهو في حدود سنّ الأربعين، وقدكان حضوري لدرسه الشريف في هذا السنّ بالذات، وحيث كان في أوج نشاطه وحيويته حتى أنّ الموانع التي كانت تعترض طريق دروس الآخرين وتؤدّي الى توقّفها مؤقّتا لهم تكن قادرة على إيقاف درسه ولا ليوم واحد، حتى أنّ أحد تلامذته قدقال له مرةً مازحاً: ألا تمرض حتى يتوقّف الدرس مؤقّتاً ونستفيد نحن من هذه العطلة.

إهتمامه بالدرس:

وقدكان رحمه الله يقدّم الدرس على كل ماعداه من المشاغل، وحين كان يصرّ عليه تلامذته ومحبّوه ليحضر مجالس الفاتحة أوالزواج أوغيرها كان يعتذر عن ذلك من أجل أن يتفرّغ في لياليه للمطالعة والبحث، ولعلّه لم يدرّس ولو يوماً واحداً من دون مطالعة وتحضير.

وقدكان درسه زاخراً بالفوائد العلمية والتحقيقات السنيّة التي هي موضع رغبة المحصّلين والباحثين من طلاّبه وتلاميذه. وبالإضافة الى الوقت الذي كان يصرفه في المطالعة في مكتبته الخاصّة فإنه كان يواصل الفكرة والتأمّل، حتى وهو في الطريق انتهازاً للفرصة، وكثيراً ما صادف أنّ البعض يسلّم عليه فلا يلتفت لاستغراقه في الفكر والتأمّل، وهذا الأمر من خصال سيّدنا الأُستاذ المعروفة لدى كل من فازَ بصحبته ومعاشرته.

تواجده في الحوزة العلمية:

لقد آثر السيّد الاستاذ البقاء في الحوزة العلمية الى آخر عمره، ولأجل ذلك فإنّ مبانيه وآراءه العلمية بسبب البحث المتواصل والاحتكاك الدائم بالآخرين قدجاءت سليمة وقويمة ليس فيها شذوذ ولا انحراف، فهو قد قضى أيام طفولته وصباه الى أن بلغ السادسة عشرة من العمر في أردكان ويزد، ثم قدم الى الحوزة العلمية واستفاد من

دروس مؤسّس الحوزة العلمية في قم المشرّفة آية الله العظمى الشيخ عبدالكريم الحائري قدّس سرّه وبقي في قم الى أن توفّي في ٢ ذي الحجة الحرام سنة١٣٨٨ هـ.ق.

اسلوبه في التدريس:

وقدكانت له طريقته المتميّزة في التدريس، وكان يوصي بها تلامذته مرّة بعد أُخرى، فكان يرد في البحث بعد أن يكون قد أبعد عن ذهنه أيّ حكم مسبق، ثم يحاول أن ينساق مع الدليل حيثما وجد. وكان يحذّرنا باستمرار من فرض أمر مسلّم أولاً ثم البحث عن أدلّته ووجوهه، بل لابدّ وان ننظر الى الدليل أولاً ونتوجّه حيث يوجّهنا حتى يكون هوالذي يعطينا الحكم والنظرية.

وكان يلتزم في بحوثه الفقهية طريقة المرحوم آية الله العظمى السيّد البروجردي قدس سره، فكان يهتمّ كثيراً بجمع أقوال العلماء في المسألة، وخصوصاً القدماء منهم، ثم يستعرض جميع الأحاديث التي يجدها في المجامع الحديثية كالوسائل ومستدركاتها، ويدقق في مضامين تلك الأحاديث ولم يحدث في أيّ وقت أن تمسّك بالإجماع المنقول، كمالم يحدث أن اقتصر على الأحاديث الواردة في كتب الاستدلال بل كان يراجع كتب الحديث ثم يستظهر ماهو الأقوى والأصوب.

أمّا في بحث الأُصول فكان باستمرار بأن لانتأثّر بعظمة العلماء الأعلام الى حدّ أن نصبح مقلّدين لهم ونقبل أراءهم تعبّداً، فكان يهتمّ بنقل أراء العلماء المشهورين وينقدها من أجل أن لا تمنع عظمتهم من نقد آرائهم.

تربيته لتلامذته:

وممّا ذكرناه آنفاً يتّضح لك السّر في بلوغ تلامذته الدرجات العلمية الرفيعة، بحيث أضحوا من العلماء الكبار المشار إليهم بالبنان، ومن محاورالعلم والتدريس ـ وعلى مستوى الأبحاث العالية ـ في الحوزات العلمية.

وأمر آخر قدساهم في بلوغ تلامذته هذا المقام الشامخ هوصعوبة بيانه التدريسي، وذلك بسبب عمق مطالبه ودقّة تحقيقاته، حيث كان ذافكر ثاقب وقويّ، الأمر الذي جعل فهم مراداته رحمه الله على درجة من الصعوبة بالنسبة للكثيرين، فلم يكن بوسع

اولئك الذين ليس لديهم طاقة ولاصبر على التحقيق والتتبع، وكذلك اولئك الذين لم يكن لديهم القدرات الفقهية والذهنية الكافية إلّا أن يتركوا درسه ليأخذ مكانهم عدد ليس بالقليل من التلامذة الذين ارتبطوا بأُستاذهم وأحبّوه، وقد نال معظمهم درجات الاجتهاد.

عاطفته وزهده:

وهو في الوقت الذي كان لايقبل في مجلس درسه أيّ نظرية إلّا بصعوبة بالغة فإنه كان رقيق المشاعر، فبمجرد أن يذكر شي من مصائب أهل البيت عليهم الصلاة والسلام في حضوره نجد دموعه تنحدرمن عينيه توجّعاً وتألّماً، فيبكي بكاءً طويلاً وتظهر عليه آثار اللوعة والأسى لما اصابهم صلوات الله عليهم من الحوادث المؤلمة، حتى ينتهي الأمر أحياناً بعدم قدرته على إتمام الدرس. وقد نقل في أحد الأيام حديثاً في مجلس درسه يتضمّن أنّ الإمام الرضا عليه السلام قد خاطب المأمون بكلمة «ياأميرالمؤمنين» فتأثّر بشدّة وبكى، وعلى ما أذكر فإنه لم يتمكّن من إتمام درسه في ذلك اليوم، هذا ما يتعلق بعاطفته.

وأما زهده قدّس سرّه فإنه كان يأبى التصدّي للزعامة التي كانت تليق به بحق، ولم يتقدم نحوها ولوبخطوةواحدة، ولم يكتب رسالة عملية الى حين وفاته. نعم مع ذلك فإننا نجد أنه حين قرأ في أحد مجالس وعظه الآية الشريفة، «تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لايريدون علوّاً في الأرض ولافساداً والعاقبة للمتّقين» قدغلب عليه التأثّر وأخذ بالبكاء والنحيب، الأمر الذي سرى الى جميع حضّار ذلك المجلس.

فهذه بعض الحوادث والوقائع التي عاينتها بنفسي ولمستها منه فرحم الله سيّدنا الأُستاذ وأسكنه من جنانه أفسحها منزلاً وأفضلها غرفاً، إنه وليّ قدير.

أبوالفضل ميرمحمّدي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الاستاذ «دام ظلّه»: انّه ذكر بعض أصحابنا للبراءة شرطاً وهو: أن لايكون موجباً للضرر على الناس(١)، ولكنّه لايخفى أنّ ماذكره شرطاً، لوسلّم صدق الشرط عليه، لابدّ أن يكون شرطاً للعمل بالاصل، فانّه هو مشروط بأن لايكون موجباً للضرر لأنّه حرام يجب الاجتناب عنه، وأمّا جريانه فليس مشروطاً به، فانّ الشك الذي كان موضوعاً للاصل موجود مع الضرر وعدمه

ثم قال: فحيث جرى حديث لاضرر وقاعدتها، لكان المناسب البحث حوله والتحقيق فيه، لأنه لوثبت لكان يجري في ابواب الفقه كلّها، فلزم على الفقيه الاجتهاد فيه.

فأقول: إنّ البحث في قاعدة «لاضرر» لابدّ أن يقع على جهات، وهي الأولى: فيما يستند اليه في حجيّتها من الأحاديث. الثانية: في بيان مدلول هذه الأحاديث المستند اليها. الثالثة: في بيان نسبة القاعدة مع الأدلّة الأوّلية ووجه تقدّمها.

فأمّا الاولى

فقد استدل على القاعدة بروايات كثيرة بل متواترة، كماعن الفخر ـرحمه الله ـ، ولكن المحقّق الخراساني أوضحه وقال: المراد من التواتر هوالتواتر

---

(١) وهو الفاضل التوني على ما في فرائد الشيخ ط: رحمة الله ص٣١٣.

الاجمالي، بمعني القطع بصدور بعضها، لا اللفظي المشروط باتحاد الالفاظ ولم يكن هنا اتحاد كما ترى لالفظاً ولامورداً(١).

واعلم أن التواتر على أقسام، خصّ الباحثون كل قسم منها باسم، ولسنا نبحث عن الاسماء وما اصطلحوا عليه، بل نذكر أقساماً متصوّرة سمّها كيف شئت، وهي:

١ـ أخبار جماعة كثيرة بألفاظ واحدة ذات معانٍ متّحدة، وهذا هوالمراد من تعبيرهم عنه بالتواتر اللفظي، ومنه اخبارهم بالفاظ مترادفة.

٢ـ أخبارهم بالفاظ مختلفة سعةً وضيقاً بحيث اوجب العلم بصدور واحد منها اجمالاً، وهذا هوالتواتر الاجمالي

٣ـ أخبار هم بألفاظ مختلفة لفظاً ومفهوماً إلّا أنها مشتركة في معنى التزامي، كروايات حاكية عن غزوات عليّ أميرالمؤمنين عليه السلام بمضامين مختلفة الكاشفة عن شجاعته عليه السلام، وهذا هوالتواتر المعنوي في اصطلاحاتهم، فحيث كان أخبار الباب مختلفة ضيقاً وسعةً، كان التواتر هنا من القسم الثاني وهوالتواتر الاجمالي الكاشف عن صدور واحد منها إجمالاً لا تفصيلاً، المستلزم لأخذ ماهوالمتيقّن مضموناً فيها، يعني ماهو الأخصّ منها ليشترك فيه الكلّ. فإذاً كان المدار هو، ولزم البحث حوله، فيلزم ذكر روايات الباب الدّالة على نفي الضرر، وهي على طوائف وإليك:

الاولىٰ: مايدلّ على نفى الضرر في موارد خاصة.

الثانية: مايدلّ على نفي الضرر مطلقاً مع كونه في ذيل قضية.

الثالثة: مايدلّ على نفي الضرر مطلقاً مع عدم وقوعه في ذيل قضية.

أمّا الطائفة الاولى: فنها مارواه في وسائل الشيعة عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام من اضرّبشيء من طريق المسلمين فهوله

---

(١) كفاية الاصول: ج٢ ط المشكيني ص٢٦٦.

ضامن(١). أمّا مارواه بهذا المضمون في العوائد عن حمّاد عن معلّى بن خنيس فلم نجده، فلابدّ من التتبع.

ومنها ما رواه أيضاً عن المشايخ الثلاثة وفيه كلّ شئ يضرّ بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه(٢).

ومنهامارواه أيضاً عن طلحة بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ الجار كالنفس غير مضار ولاآثم (٣). ويستفاد من الحديث: إنّ الضرر بالنفس أيضاً حرام، لأنّه جعل النفس فيه أصلاً في الحرمة والجار تنزيلاً عليه، وسيأتي.

ومنها مارواه أيضاً عن محمدبن الحسين قال: كتبت الى ابي محمّد عليه السلام رجل كانت له قناة في قرية فأراد رجل أن يحفر قناة اخرى الى قرية له كم يكون بينهما في البعد حتى لا تضر احديٰهما بالاخرى في الارض اذا كانت صلبةً أورخوة؟ فوقّع عليه السلام على حسب أن لا تضر احديٰهما بالاخرى إن شاء الله(٤).

ومنهامارواه أيضاً عن محمدبن الحسين قال: كتبت الى أبي محمد عليه السلام رجل كانت له رحىً على نهر قرية والقرية لرجل فاراد صاحب القرية أن يسوق الى قريته الماء في غير هذا النهر ويعطل هذا الرحى أله ذلك أم لا؟ فوقّع عليه السلام يتقي الله ويعمل في ذلك بالمعروف ولا يضرّ اخاه المؤمن(١).

هذه أخبار خاصّة وردت في موارد خاصّة، ولكنها ليست مخصوصة

---

(١) الوسائل: ج١٣، باب٦ من ابواب احكام الهبات، ح٤. والوسائل ج١٩ باب٨ من ابواب موجبات الضمان ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٩. باب ٩من ابواب موجبات الضمان. ح١.

(٣) الوسائل: ج١٧، باب ١٢ من ابواب احياء الموات، ح١.

(٤) الوسائل: ج١٧، باب ١٤ من ابواب احياء الموات، ح١.

(٥) الوسائل: ج١٧، باب ١٥ من ابواب احياء الموات، ح١.

بمواردها، بل الجملات الواقعة في بعضها لايمكن ان تكون مخصوصة بموردها في أنظار العرف، فإنّ قوله عليه السلام: يتقي الله ولايضرّ اخاه المؤمن أو قوله عليه السلام: على حسب أن لا تضر احديٰهما بالاخرى، لايختص بمورد الرحى أو مورد القناة عندهم، وهم المرجع في فهم المعاني، ولايرون لمواردها خصوصية بل يحكمون بالعموم.

وأما الثانية: وهي الأخبار العامّة الدالّة على نفي الضرر مطلقاً ولكنها وقعت في ذيل قضية.

فمنها مارواه في الوسائل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال: إنّ سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الانصار وكان منزل الانصاري بباب البستان فكان يمرّ به إلى نخلته ولايستأذن فكلّمه الأنصاري أن يستأذن اذا جاء فابى سمرة فلمّا تأبّى جاء الإنصاري الى رسول الله صلّى الله عليه وآله فشكا اليه وخبّرة الخبر فأرسل اليه رسول الله صلّى الله عليه وآله وخبّره بقول الانصاري وماشكا وقال: اذا اردت الدخول فاستأذن فأبى فلمّا ابى ساومه حتى بلغ به من الثمن ماشاء الله فأبى أن يبيع فقال: لك بها عذق يمدّلك في الجنة فأبى أن يقبل فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله للأنصاري: اذهب فاقلعها وارم بها اليه فإنه لاضرر ولاضرار(١).

وجاء في رواية أبي عبيدة الحذّاء عن ابي جعفر عليه السلام مايقرب هذه القضية، الّا انه في اخرها: وقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ماأراك ياسمرة الّا مضاراً اذهب يافلان فاقطعها(٢).

وجاء فيما روى ابن مسكان عن زرارة نحوما روى ابن بكير عن زرارة الا أنّه زاد في آخرها: فقال رسول الله (ص): إنك رجل مضارّ ولاضرر ولاضرار على مؤمن (٣).

---

(١)و(٢) الوسائل: ج١٧، باب ١٢ من أبواب احياء الموات، ح٣و١.

(٣) الوسائل: ج١٧، باب ١٢ من أبواب احياء الموات، ح٤.

ومنها ما رواه أيضاً عن عقبة بن خالد عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قضى رسول الله صلّى الله عليه وآله بين اهل المدينة في مشارب النخل انّه لايمنع نفع الشيْ وقضى بين اهل البادية انّه لايمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء فقال: لاضرر ولاضرار(١). وظاهر الحديث انّ قوله صلّى الله عليه وآله: لاضرر ولاضرار مرتبط بما قبله، وليس من قضاياه صلّى الله عليه وآله مستقلاً، فإنّه لو فرض أنّه قضاءٌ مستقل كساير القضايا، فلابدّ من تصديره بقوله عليه السلام: وقضى رسول الله، مضافاً الى دلالة الفاء التفريعية عليه، ومضافاً ايضاً الى أنّه لولم يرتبط بماقبله لماصحّ صدوره هنا.

ومنها ما رواه ايضاً عن عقبة بن خالد قال: قضى رسول الله صلّى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال لاضرر ولاضرار(٢).

ومنها ما رواه أيضاً عن دعائم الاسلام: روينا عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن جدار الرجل وهو سترة بينه وبين چاره سقط فامتنع من بنيانه قال: ليس يجبر على ذلك الّا ان يكون وجب ذلك لصاحب الدار الاخرى بحق أو بشرط في اصل الملك ولكن يقال لصاحب المنزل استر على نفسك في حقك إن شئت قيل له: إن كان الجدار لايسقط ولكنه هدمه أو أراد هدمه اضراراً بجاره بغير حاجة منه الىٰ هدمه قال: لايترك وذلك أن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: لاضرر ولاضرار (ولا إضرار) وإن هدمه كلّف ان يبنيه(٣).

ومنها ما رواه أيضاً عن هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبدالله عليه السلام عن رجلٍ شهد بعيراً مريضا وهو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم وأشرك فيه رجلاً بدرهمين بالرأس والجلد فقضى ان البعير برئ فبلغ ثمنه ثمانية دنانير قال

---

(١) الوسائل: ج١٧، باب ٧ من أبواب إحياء الموات، ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٧، باب٥ من أبواب الشفعة؛ ح١.

(٣) مستدرك الوسائل: ج٣، كتاب احياء الموات باب٩، ح١.

فقال: لصاحب الدرهمين خمس مابلغ فان قال اني أُريد الرأس والجلد فليس له ذلك هذا الضرار(١).

ولايخفي أن قوله «هذا الضرار» ليس اسماً للبس، فانّه لوكان لكان قوله: «ذلك أوهذا» زايداً بل هو صغرىً لجملة معروفة: و لاضرر ولاضرار فكان عاماً غير مخصوص بمورده.

أمّاالثالثة: أي الاخبار التي فيها لاضرر وليس ذيلاً لقضيةٍ فمنها مارواه في الوسائل عن الصدوق ـ رحمه الله ـ قال: وقال النبي صلّى الله عليه وآله: لاضرر ولاضرار في الإسلام (٢).

ومنهاماعن التذكرة(٣)ونهاية ابن الأثير(٤)مرسلاًعن النبي صلّى الله عليه وآله: لاضرر ولاضرار في الإسلام.

ومنها ما عن دعائم الإسلام: وروينا عن ابي عبدالله عليه السلام عن ابائه عن اميرالمؤمنين عليه السلام أن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: لاضرر ولاضرار(٥).

ثم إنّ احتمال التقطيع في الحديث مع خصوصية في اسناده وهي قوله «عن آبائه عن اميرالمؤمنين» والقول بأنه من المحتمل أن يكون ذيلاً لحديث حذف صدره وصارمجرّداً بعيد بل منفي لأنّه لاأرى فيما أعلم حديثاً اتّحد سنده مع سند هذا الحديث ووقع هذا القول ذيلاً له حتى يقال بتقطيع الحديث منه.

ثم إن الأخبار التي تحكي قول النبي صلّى الله عليه وآله مختلفة ففي بعضها: لاضرر ولاضرار، وفي الآخر: لاضرر ولاضرار في الإسلام، وفي ثالث: لاضرر

(١) الوسائل: ج١٣، باب ٢٢ من أبواب بيع الحيوان، ح١.

(٢) الوسائل: ج١٧، باب ١ من أبواب موانع الارث، ح١٠.

(٣) التذكرة: ج٢، ص١٨٢ وليس فيه: في الاسلام.

(٤) النهاية لابن الاثير: ج٣، ص٨١.

(٥) دعائم الاسلام: ج٢ ص٥٠٤ ح١٨٠٥.

ولاضرار علىٰ مؤمن، فلوكانت للزيادة تأثير في الظهور فاللازم البحث عنها.

وقد حكي عن الشيخ ـرحمه‌الله‌ـ أنه قال: اذا كانت كلمة «في الإسلام» ثابتة لكانت القاعدة حاكمةً علىٰ الأحكام التي جعلت في الإسلام مطلقةً حتى عند الضرر.

فنقول: قال المحقّق النائيني ـرحمه الله‌ـ اذا دار الأمر بين الزيادة والنقيصة فالمشهور بين أهل الدراية والرواية هوتقديم عدم الزيادة على عدم النقيصة، فإنّ نسيان الراوي وحذف جملة ممّا سمعه لكان كثيراًوقريباً، وامّا الزيادة واضافة جملةٍ على ماسمعه فبعيد، هذا هوالسر في تقديمهم اصالة عدم الزيادة على اصالة عدم النقيصة هذافي نفسه صحيح ولكن الزيادة في مورد البحث واضافة «في الإسلام» فيه ليس ببعيد بعد أنس الراوي بها حسب ماسمعه من الروايات وفيها هذه الكلمة، كقوله صلّى الله عليه وآله لارهبانية في الإسلام، ولاضرورة في الإسلام، ولا إخصاء في الإسلام، ونحو ذلك، هذا بالاضافة الى أنّه إذا سمع قوله «لاضرر» توهم أنه منفي في الإسلام فزاده عن قصد، فلايقدّم اصالة عدم الزيادة هنا، وهذا مضافاً ايضاً الى أنّه غير مذكور في روايات اصحابنا الإماميّة وانّما اثبته ابن الا ثير وهوعامي، وكذا العلاّمة في التذكرة مرسلاً التي بناؤه‌فيها الاعتماد على قول العامّة، فلا يثبت مالم يأت في مسندات اصحابنا، نعم روي عن الشيخ الصدوق أنّه روىٰ: لاضرر ولاضرار في الإسلام، فالإسلام يزيد المسلم خيراً ولايزيده شرّاً(١).

وكيف كان إنّه اذا لم توجد هذه «في الإسلام» في جلّ روايات الأصحاب ومسانيدهم فلاعبرة بها بإثبات إبن الأثيروالعلمين من أصحابنا(٢).

---

(١) الوسائل ج١٧، باب ١ من أبواب موانع الارث ح١٠.

(٢) قاعدة لاضرر للفاضل الجليل الشيخ موسى الخونساري في تقرير البحث لاستاذه المحقّق النائيني مطبوعة مع كتابه ـمنية الطالب‌ـفي حاشية المكاسب.

وفيه: أولاً: أنّ اعتبار اصل من الأصول العقلائية ليس لجهة افادته اطميناناً أوظنًّا بل هوبناء منهم مطلقاً نظير اصالة ظهور الألفاظ فإنّها معتبرة عندهم مطلقاً ولولم تفد ظنًّا، فلتكن اصالة عدم الزيادة أوعدم النقيصة ايضاً كذلك، هذا اذا لم يتعارض اصل بالآخر فواضح، وأمّا اذا تعارضا كما في محل البحث فلا يبعد القول بما هو المشهور من تقديم اصالة عدم الزيادة على اصالة عدم النقيصة مطلقاً وفي جميع الموارد، وسيرة الناس جارية عليه، ألا ترىٰ أنّه اذا نقل رجلان خطابةً أووعظاً وكانت في نقل أحدهما زيادة أخذ بمافيه زيادة ولم يؤخذ بالنقيصة وان كانت غير بعيدة.

وثانياً: أنّ قوله «ربّما كان الراوي أضاف كلمةً عمداً» ممّا هوغير معروف من الرواة فإنّهم إذا أرادوا زيادةً وتوضيحاً أتوا بقولهم «يعنى» أو «أي»

ثم إنّه لوكانت الزيادة جايزةً عندهم عمداً في بعض الموارد فلم لمْ تكن النقيصة جايزة؟ فاذا تخيّل الراوي أنّ كلمة «في الإسلام» لا تؤثّرشيئاً بنظره، فيجوز له حذفها ولم يأت بها، وهذا ممّا لايلتزم به في أيّ شيئٍ من الظهور وهو ممّا لايقول به.

وأمّا ما أورده اخيراً من: أنّ الحديث المشتمل على كلمة «في الإسلام» لم يثبت في شيئ من مسانيد اصحابنا، فصحيح جدًّا، وما رواه في الفقيه، حيث إنّه مرسل فلا اعتبار به، وما قيل بأنّ كلّ مارواه الشيخ الصدوق في الفقيه لا بدّ أن يكون معتبراً عنده، لأنّه التزم في أوّله أن لايروي فيه حديثاً الّا مايكون حجةً بينه وبين الله، فهو وان كان التزامه كماذكره، إلّا أنّه حيث اورد فيه اخباراً ضعيفةً كما قال به شيخنا المجلسي ـ رحمه الله ـ فكأنّه لم يف بعهده، فلا تغفل.

وأمّاماقال ـ رحمه الله ـ من إمكان تعدد ماصدر من النبي صلّى الله عليه وآله وفي بعضها صدر مع كلمة «في الاسلام» وفي آخر بلا كلمتها فهو أيضاً كذلك،

لانه اذا كان وقوع لاضرر في ذيل قضايا مختلفة فلا دليل علىٰ وحدته وصدور قوله صلّى الله عليه وآله «لاضرر ولاضرار» دفعة واحدة.

ثم قال ـ رحمه الله ـ : وأمّا الثانية أي كلمة «على مؤمن» فلأنّ الرواية المشتملة عليها وإن كانت من طرقنا ويكفي في ثبوتها وجودها في الكافي، الّا أنّ استفاضة هذا الحديث بدون الزيادة من طرق الفريقين توجب وهناً فيها وإن كانت اصالة عدم الزيادة مقدّماً علىٰ اصالة عدم النقيصة، لأنّ تقديمها عليها ليس تعبّدياً صرفاً بل هو من باب بناء العقلاء وأبعدية الغفلة بالنسبة الى الزيادة عن الغفلة بالنسبة الى النقيصة، وهذاالبناء لايجري فيما اذا تعدّد الراوي من جانب مع وحدة الآخر كمافي المقام، لانّ غفلة المتعدّد عن سماع كلمة «علىٰ مؤمن» في غاية البعد، هذا مع انّه يحتمل أن يكون الراوي الواحد زادها من جهة المناسبة بين الحكم والموضوع وانّ المؤمن هوالذي يشمله العناية الالٰهية ويستحق أن ينفى عنه الضرر امتناناً(١).

ويردّعليه: ما أوردناه سابقاً من أنّه ليس اعتبار الأصول من جهة افادتها ظنّاً، بل بناء العرف والعقلاء على اعتبارها مطلقاً، هذا اوّلاً. وامّا ثانياً: فتقديم اصالة عدم الزيادة على عدم النقيصة جار في جميع الموارد من دون خصوصية لأيّ مورد. وثالثاً: انّه لايجوز للراوي الزيادة عمداً.

ثم إنّه من الممكن أن يكون وجود «في الإسلام» وعدمه سيّان بخلاف كلمة «على المؤمن» فلها تأثير وهو انّها لوكانت لكانت حرمة الضرر مختصة بالمؤمن، وايضاً انّها لوكانت لما استفادت حرمة الضرر على النفس كما استفادت من الحديث اذا لم تكن، وهو ـ رحمه‌الله ـ قد اعترف بهما ولكنّه قال: و هو لايضرّ بنا لوجود الدليل على حرمة الاضرار على الذميّ وكذا على حرمته على النفس.

---

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب، ط النجف ص١٩٢.

وأمّا قوله ـ رحمه‌الله ـ «إنّ الروايات الّتي لم تكن فيها قوله صلّى الله عليه وآله «على مؤمن» مستفيضة» فلا أدري ماالمراد منه، فإنّه لو أراد منها الإستفاضة عن الإمام فليس كذلك، لأنّ الروايات الحاكية لقصة سمرة وفيها قوله «لاضرر ولاضرار» ليس الراوي فيها كثيراً قد نقلوها عن الإمام بلا واسطة على حسب مارأيناه، فإنّ الشيخ الحرّ روى القصة عن اكليني ـ رحمه‌الله ـ، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمدبن خالد، عن أبيه، عن عبدالله بن بكير، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، ثم قال: ورواه الصدوق باسناده عن ابن بكير نحوه، ورواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمدبن خالد مثله، وأمّا ماروواه الحذّاء، فليس فيه قوله صلّى الله عليه وآله «لاضرر ولاضرار»، وهكذا كماترىٰ لايثبت الإستفاضة، فإنّ الراوي عن الإمام فيها كلّها هو زرارة فإنّ له في الوسائل (مثله) أو (نحوه) المراد من هٰذين الكلمتين المثليّة في السند ايضاً، وعلى فرض أنّ ابن بكير روى عن الإمام بلا واسطة صارالراوي عن الإمام اثنين، فلا تثبت بهما الإستفاضة مع أن الشيخ ـ رحمه‌الله ـ روىٰ عن ابن بكير عن زرارة(١). والصدوق في الفقيه روى عن ابن بكير، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام (٢).

وأمّا لوأراد منها الإستفاضة عن الرواة، فله وجه، فإنّ من روىٰ حديث زرارة المشتملة على قصة سمرة كثير، كما قال في الكافي: روىٰ عدّة من اصحابنا، وروى الصدوق في الفقيه باسناده عن ابن بكير، والشيخ باسناده عن أحمد بن محمّد بن خالد، ولكنّه لايوجب ترجيحاً كما سبق من أنّ أصالة عدم الزيادة مقدّمة ولوكان في خلافها ظنّ، انما المهمّ اثبات سند الحديث الذي

---

(١) التهذيب ج٧ ص١٤٦ و«فيه احمدبن محمدبن خالد، عن ابيه، عن عبدالله بن بكير، عن زرارة، عن ابي جعفر عليه السلام قال: ان سمرة بن جندب...».

(٢) الفقيه ج٣ ص١٤٧ وفيه «وروى ابن بكير، عن زرارة، عن إبي جعفر عليه السلام قال: إنّ سمرة بن جندب...».

فيه زيادة (على مؤمن) واعتباره، وهو لايحصل لأن سند الحديث على ما في الوسائل: علي بن محمّد بن بندار، عن احمدبن ابي عبدالله، عن ابيه. عن بعض اصحابنا، عن عبدالله بن مسكان(١).

فعلى هذا اذاكان الحديث المشتمل على الزيادة «على مؤمن» ثبت بسند معتبر فلابد من الأخذ به ترجيحاً لأصالة عدم الزيادة على غيرها، ولكن الحديث للإرسال الواقع فيه ضعيف، فإن قوله «عن بعض أصحابنا» حيث إنهم غير معلوم فلا يحرز وثاقتهم، وامّا عبدالله بن مسكان وإن كان من أصحاب الإجماع(٢)وهو واقع في السند فلابد أن لاينظر الى السند اجماعاً، فهو صحيح ولكن الإرسال وقع قبله لابينه وبين الإمام حتى يؤخذ السند اجماعاً وان لاينظر اليه والى من بعده من الرواة.

ثم إنّه من الممكن صدور الحديث من الإمام كراراً ودفعات، وفي بعضها نقل عليه السلام عن النبي قوله صلّى الله عليه وآله: إنك رجل مضار، وفي آخر اضاف اليه: ولاضرر ولاضرار، وفي ثالثة اضاف اليها: على مؤمن، والغرض من تكرار الحديث تفضيح سمرة المنافق الكاذب على الله وعلى رسوله الذي قال -لعنةالله عليه- إنّ آية «ومِنَ الناسِ مَن يَشري نَفْسَهُ ابتِغاءَمَرضاتِ الله»(٣) نزل في حق ابن ملجم قاتل عليّ عليه السلام،وهومع هذه الأوصاف الخبيثة قد روى عنه المحدثون من العامّة، فأراد الإمام عليه السلام أن يجعله فضيحاً بلا اعتبار، وأنّه -لعنه الله- حيث عامل مع رسول الله كذلك، فلايصح قبول روايته، وليس نظر الإمام نقل القصّة بتمامها حتى تعارض مانقله عليه السلام في بعض الروايات مع نقله عليه السلام في أُخرى، وصارالمقام دائراً بين الزيادة

---

(١) الوسائل ج١٧ باب١٢، من أبواب احياء الموات ح٤.

(٢) أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وانقادوالهم بالفقه. وعبدالله بن مسكان منهم. (راجع الوسائل ج٢٠، ص٧٩ نقلاً عن الكشي).

(٣) البقرة: ٢٠٧.

والنقيصة.

ثم قال المحقق النائيني: الجهة الثانية في موقع صدوره ، والظاهر انّه ورد على وجهين، أحدهما: مستقلاً بمعنى أنه لم يكن ذيلاً لقضيّة وكبرىً لصغرى خارجية. وثانيهما: أنّه ورد كبرىً لصغرىٰ خارجيّة كما في ذيل قضية خاصّة. أمّا الأول، فقد نقله شيخنا -مذظلّه العالي- عن دعائم الإسلام(١) فقال: فيه خبران مرويّان عن الصادق عليه السلام يتضمن كل منهما حكاية «لاضرر ولاضرار» عن النبي صلّى الله عليه وآله بلا تعرض لقضية سمرة ونحوها، وفي الوسائل في باب ثبوت خيارالغبن ايضاً نقل هاتين الجملتين مع زيادة «على مؤمن» بلا تعرض لقضية اخرىٰ. ولكن حيث إنّ بناء صاحب الوسائل على تقطيع الأخبار، فالظاهرانّ ما نقله في هذا الباب هوالذي نقله في ذيل قضية سمرة في كتاب احياء الموات، وعلى ايّ حال و روده مستقلاً على الظاهر ممّالا إشكال فيه، فإنّ في نهاية ابن الأثير والتذكرة والعبارةالتي نقلناها عن الصدوق لم يذكر في ذيل قضيّة.

أقول: إنّه -رحمه الله- قد أتىٰ لوقوع جملة «لاضرر ولاضرار» مستقلّة بأدلّة، (منها) ذكرها في كتابي النهاية(٢) والتذكرة،(٣) وقدسبق منه الإستشكال فيهما وفي ثبوت شئ بهما. (ومنها) ذكرها في دعائم الإسلام وحيث إنّ الدعائم محل كلام، قد اختلف العلماء في اعتباره وعدمه، وإن صحّحها في مستدرك الوسائل(٤) لم يكن صالحاً لإثباته.

ثم قال -رحمه الله-: وأمّاالثاني يعني وروده كبرىً لصغرىٰ خارجية فقد ورد في ذيل قضيّة سمرة بن جندب مستفيضاً بل فوق الإستفاضة. ونحن ذكرناهنا أنّها ليست مستفيضة وكيف يفوقها، فراجع.

---

(١) دعائم الاسلام: ج٢، ص٥٠٤، ح١٨٠٥. (٢) النهاية لابن الاثير: ج٣، ص٨١.

(٣) التذكرة: ج٢، ص١٨٢. (٤) مستدرك الوسائل: ج٣ الفائدة الثانية من الخاتمة ص٣١٣

ثم قال ـ رحمه‌الله ـ: وبالجملة فورود المتن المذكور ابتداءً وفي ذيل قضية سمرة لاإشكال فيه، انما الكلام في وروده في ذيل قضية اخرىٰ، وقد صرّح الاصحاب بوروده في موردين آخرين، احدهما: في ذيل ثبوت الشفعة. وثانيهما: في ذيل كراهة منع فضل ماء البئر ومنع فضل الماء، وذكر ـ قدس سره ـ الحديثين الى أن قال: ولكنه يمكن أن يقال إنّ «لاضرر ولاضرار» حكم مستقل منه صلّى الله عليه وآله، وليس من تتمة حكمه في الشفعة وحكمه في منع نقع البئر وفضل الماء، و ذلك من وجوه، الأول: إنّ أقضية النبي صلّى الله عليه وآله مضبوطة عندالإمامية و اهل السنّة والجماعة، وبعد اتفاق ماروا‌ه العامة عنه صلّى الله عليه وآله مع ماروا‌ه اصحابنا عن أبي عبدالله عنه، وبعد ورود «لاضرر» مستقلاً في طريقهم اليه، يحدس الفقيه أنّ ماورد في طرقنا ايضاً كان مستقلاً وكان هو بنفسه من أقضيته صلّى الله عليه وآله، من دون أن يكون تتمةً لحديث الشفعة ومنع فضل الماء.

وبالجملة مقتضىٰ مانقله شيخنا الأستاد ـ مدّ ظله ـ عن علّامة عصره شيخ الشريعة الأصبهاني ـ قدس سره ـ أنّ اكثر أقضية النبي صلّى الله عليه وآله مروي في مسند أحمد بن حنبل، وأول من رواه عنه هو عبادة بن الصامت الذي هو من خيار الصحابة، وانّ كثيراً منها أوجلّها مروية في كتبنا عن الصادق عليه السلام، واول من رواه عنه هو عقبة بن خالد، وحيث إنّ المروي عن عبادة كان لاضرر ولاضرار قضاءً مستقلاً، فاذا عرضنا ماروا‌ه عقبة من تلك الأقضية المتفرقة في كتب اصحابنا على الأبواب على ماروا‌ه ابن حنبل عن عبادة مجتمعةً، وجدناه موافقاً له بالفاظه سوىٰ أنّ ماروى عن عقبة وجعل «لاضرر» في ذيل قضائه بالشفعة و قضائه بين اهل المدينة ومشارب النخل، وقضائه بين اهل البادية وصاحب الماشية، وامّا ماروى عن عبادة فهو من الأقضية المستقلة، ومن التوافق بينهما يحدس الفقيه أمرين، أحدهما: إنّ هذه الأقضية كما كانت مجتمعةً في رواية عبادة كذلك ايضاً في رواية عقبة، وانما

فرّقها اصحاب الحديث على الأبواب الى أن قال: والثاني عدم وجود هذا الذيل في حديث الشفعة ومنع فضل الماء في رواية عقبة، انتهىٰ بألفاظه(١).

أقول: يرد عليه أولاً: انّ التفاوت فيمارواه عبادة ومارواه عقبة ليس منحصراً فيه أي كونه مستقلاً أوذيلاً، فلوكان الواجب انطباق مارواه عقبة على مارواه عبادة، فليكن في كل ماكان من التفاوت لافي الإستقلال وعدمه فقط.

وثانياً: أنّه لوكان مارواه عقبة من قضايا النبي صلّى الله عليه وآله مجتمعة واصحاب الحديث المعنيّ به ثقة الإسلام الكليني فرّقها وذكر هذه القضية المستقلة أي «لاضرر ولاضرار» في ذيل الحديثين، فلمَ ذكره في ذيلهما ولم يذكره في ذيل قضية اعتاق الشركاء نصيبه، كماوقع فيه حسب مارواه عبادة علىٰ مانقل الشيخ الكبير شيخ الشريعة الأصبهاني في كتابه قال: و قضىٰ من اعتق شركاء في مملوك فعليه جواز عتقه إن كان له مال و قضى ان لاضرر ولاضرار(٢).

وثالثاً: ان قوله صلّى الله عليه وآله (لاضرر ولاضرار) لوكان مستقلاً من دون أن يكون ذيلاً، فلم ذكره الراوي في الموردين مع أنّه لابدّ من نقله مرّةً فقط ؟.

ثم قال ـرحمهالله ـ: إنّه لوكان من تتمة قضية أخرىٰ في رواية عقبة، لزم خلوّ رواياته الواردة في الأقضية عن هذاالقضاءالذي هومن أشهر قضاياه صلّى الله عليه وآله لأنّه لوكان تتمةً لقضية اخرىٰ لايصح عدّه من قضاياه صلّى الله عليه وآله مستقلاً. وفيه ايضاً انّ هذا القضا منه صلّى الله عليه وآله على نحو الاستقلال ليس مشهوراً عندنا، فإنّ ماذكر استقلالاً ومن دون أن يكون ذيلاً لقضية، منحصر فيما ارسله الصدوق وأحد روايتي دعائم الإسلام، و هذا أيضاً

---

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص١٩٤. (٢) قاعدة لاضرر، ط قم: ص١٧.

مبني على أنّ المروي عن الدعائم (١) بسند فيه خصوصيّة وهي روايته عليه السلام عن آبائه عن اميرالمؤمنين عليه السلام عنه صلّى الله عليه وآله، لاينطبق على ماروي عنه صلّى الله عليه وآله مذيّلاً بسندٍ ليست هذه الخصوصية فيه. نعم الرواية الثانية عن الدعائم(٢) تصلح لأن تنطبق على ماروي مذيّلاً لعدم خصوصية في سندها فلا تغفل.

فعلى هذا لم يكن قوله صلّى الله عليه وآله ((لاضرر ولاضرار))، مستقلاً مشهوراً عند الخاصة، نعم هو مشهور عند العامّة حيث نقلوها مجرّدةً كثيراً، هذا بالإضافة الى أنّه اذا روي أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قضى أن لاضرر ولاضرار، ليس معناه أنّه حكم بهذا القول بين المتحاكمين بل المعنى انه صلّى الله عليه وآله قال به فيحتمل أنّه قاله مجرّداً عن شئ، أوذيلاً لشئ فليس في جملة (قضى صلّى الله عليه وآله أن لاضرر ولاضرار) ظهور في أنّه صلّى الله عليه وآله قاله مجرّداً عن قضيّة.

ثم قال ـ رحمه الله ـ: الثالث من الوجوه: الدالّة على أنّ قوله صلّى الله عليه وآله ((لاضرر ولاضرار)) صدر مستقلاً، أنّ كلمة (لاضرار) على ماسيجيئ من معناها لا تناسب حديث الشفعة ومنع فضل الماء، وسيجيء ايضاً منّا وجه المناسبة بينهما.

ثم قال ـ رحمه الله ـ الرابع من الوجوه: وقد ذكر فيه كلاماً طويلاً ملخّصه في ضمن اشكالات ثلاثة:

الأول: انّ بيع الشريك ليس مقتضياً للضرر فضلاً عن أن يكون علّةً له، ومع أنّه لوكان علّةً له لاستلزم عدم لزوم البيع لا ثبوت حق الشفعة، وكذا انّ منع فضل الماء لايوجب ضرراً، نعم لاينتفع الممنوع وليس عدم النفع ضرراً، فتعليل الحكمين بالضرر لايستقيم فلا يكون لاضرر ذيلاً لهما.

---

(١) دعائم الاسلام: ج٢، ص٤٩٩.

(٢) دعائم الاسلام: ج٢، ص٥٠٤.

الثاني: انّه لوفرض أنّ قوله صلّى الله عليه وآله لاضرر لم يكن علّة للحكمين بل كان حكمةً لهما، وبعبارة اخرىٰ أنّ لاضرر علّة لتشريع الحكمين لاعلّةً لهما لمايستقيم ايضاً، لأنّ ماكان علّة لتشريع حكمٍ إن لم يكن دائمياً فلابدّ من أن يكون غالبيّاً، كاختلاط المياه بالنسبة الى جعل العدّة، والحرج بالنسبة الى جعل الطّهارة للحديد، والضرر في الموردين اتفاقي و ليس كثير الا تفاق.

الثالث: انّه لوكان قوله صلّى الله عليه وآله (لاضرر ولاضرار) واقعاً في ذيل الحديثين لمايمكن أن يكون علّة للحكمين الواقعين فيهما، فلابد من أن يكون علّة لتشريع الحكمين، فلامحيص عن الإلتزام بالفرق بين الموارد بأن يقال انه كبرىٰ كلية في قضية سمرة، وحكمة للحكم الإلزامي في قضيّة بيع الشريك، وللحكم غيرالإلزامي في باب منع فضل الماء، حيث إنّ منع الماء ليس حراماً بل كان مكروهاً.

ويرد عليه، أوّلاً: أنّه لايصحّ الفرق بين قضيه سمرة والبابين في الشفعة ومنع فضل الماء،لأنّه كماكان الحكم فيهمااعمّ من الفرض وهو عدم الضرر، كان الحكم في قضية سمرة ايضاً اعمّ، فانّ الدخول بلااذن ليس موجباً للضرر في دائم الأوقات بل في غالب الأوقات، لامكان عدم كون الصحابي وعيالا ته في الدار أوكانوا محجوبين، فالحكم بمنع الدخول بلا اذن اعمّ من الضرر الذي يكون في غالب الأوقات، فاذن كان (لاضرر) حكمةً لاعلّة.

وأمّا ثانياً: فقوله «إنّ الحكمة لابدّ من أن يكون غالبيّاً» ليس صحيحاً، فإنّ العقلاء ربّما يحكمون باحكام كان غرضهم منها حفظ غرض كان يحصل نادراً، هذا كمثال حكومة منعت الناس كلّهم من الخروج عن بيوتهم بعد نصف الليل وغرضهم عدم خروج السارقين اوعدّة من الجواسيس، ومن المعلوم أنّهم بالنّسبة الى جميع الخارجين بعد نصف اللّيل لقليل جداً ومع ذلك يشملهم الحكم، فعليه كان لاضرر حكمة في جميع الموارد، غاية الأمر أنّها تارةً تقتضي حكماً الزامياً واخرىٰ غيرالزامي، كمافي منع فضل الماء بناءً على أنّه مكروه

لاممنوع كما قلنا في مباحثنا السابقة انّ الحرج ايضاً كذلك، وأنّه يقتضي رفع الكراهة فيما كان ترك المكروه حرجيّاً وذلك كمثال الغسل من الماء المستعمل في الغسل بناءً على كراهته، ولكنّه اذا كان تحصيل غير المستعمل من العام حرجياً لزالت الكراهة كالغسل من ماء وقعت القطرات المنتضحة من ماءالغسل فيه، حيث إنّ تركه والتحصيل بماء خالص لم تقع القطرات فيه حرجيّ في ذلك الزمان، فهو غير مكروه حتى بالنسبة الى من كان تحصيل الماء الخالص غير حرجيّ له.

هذا بالاضافة الى أنّه من الممكن القول بحرمة منع فضل الماء كما قال بها الشيخ على ماحكي عن مبسوطه(١) حيث قال: كل موضع قلنا انّه يملك البئر فانّه احق بمائها بقدر حاجته لشربه وشرب ماشيته، فاذا فضل بعد ذلك شيئ وجب عليه بذله بلاعوض لمن احتاج اليه لشربه وشرب ماشيته من السابلة وغيرهم، وليس له منع الماء الفاضل من حاجته حتى لايتمكن غيره من رعي الكلا الذي يقرب ذلك الماء، انتهىٰ (٢).

أقول: إنّه ليس ببعيد حيث إنّ منع الماء حتى على فرض كونه مملوكاً اذا استلزم الضرر على الغير غيرجائز، لأن المالك مسلّط على ماله اذا لم يستلزم الضرر على غيره والّا فلا، ولايرد عليه ماقال به شيخ االشريعة نقضاً: بأنّ منع المالك ماله عن غيره ليس اضراراً به قطعاً، اترىٰ انّه لولم يبذل دابّته أو جمله أوخدّ امه أومنجله لغيره فلم يتمكن من الإحتطاب والإحتشاش انّه اضرّ به(٣). للفرق بينه وبين المورد الذي في رواية منع الماء، فإنّه من الممكن أن يقال إن منع المالك من ماله اذالم يحصل له نفع وكان ضرراً على غيره فهو ضرر منفي كمافي قضية سمرة، حيث إنّ تصرف سمرة والدخول في ملكه بلا اذن ضرر من دون أن يكون له تقع، بخلاف عدم بذل الدابّة والحبل لمن يحتاج

---

(١) قاعدة لاضرر لشيخ الشريعة: ص١٠.

(٢) المبسوط: ج٣، ص٢٨١.

(٣) المصدر السابق: ص١٢.

اليهما فانّه ليس حراماً حيث يحصل لعدم بذله نفع فلانقض. هذا بناءً على أنّ الماء الذي حرم منع فضله مملوكاً للباذل، وامّا اذالم يكن مملوكاً بل كان له حق الإستيفاء غلى قدر احتياجه فعدم جواز المنع واضح، هذا كمثال ان الحافر لم يقصد من حفره التملك و لاالتميز.

قال العلاّمة ـ رحمه‌الله ـ في محكي التذكرة: لوحفر بئراً ولم يقصد التملك ولا تميزه فالأقوىٰ اختصاصه به، لأنّه قصد بالحفراخذالماء وهذاليس له منع المحتاج عن الفاضل عنه لافي شرب الماشية ولاالزرع.(١)وبالجملة انّا لانسلّم الكراهة في رواية منع الماء حتىٰ اورد عليه بانه لايجمع بين نفي الحكم الإلزامي والحكم غير الإلزامي.

وأمّا قوله ـ رحمه‌الله ـ «إنّ عدم النفع ليس ضرراً» فهوعلى خلاف ماقاله بعد وسيأتي من انّه ربّما يصدق الضررعلى عدم النفع فيما اذا وجد مقتضٍ للنفع، كما اذا حبس الرجل شخصاًله حرفة ومنعه عن الفعل، وامّا اذا حبس شخصاً بطّالاً بحيث اذا لم يحبس لايفعل شيئاً فلايصدق انّه اضرّه، لأنّه اذالم يحبس فلم يفعل شيئاً حتى يقال انّه حبس وتضرّر.

أمّا قوله «إنّ الضرر الناشئ من بيع الشريك حصّته في موارد الشفعة لايقتضي حقّها بل هو يستلزم حواز البيع وعدم لزومه» ففيه أنّه اذا كان الضرر في موارد الشفعة يوجب جواز البيع وعدم لزومه، لحصل للبايع الشريك ضرر اعظم من ضرر الشريك الآخر، فلايمكن أن يوجبه بخلاف ما اذاكان الضرر مستلزماً لحق الشفعة فروعي فيه حق الشريكين، فاذا باع الشريك نصيبه للزم بيعه، وامّا الشريك الآخر اذا رأىٰ في هذا ضرراً عليه كأن اشتراه شخص غير ملايم لطبعه أوفاسداً اخذه بالشفعة ونجىٰ من شرّه، فروعي فيه الحقوق من دون أن يتضرر أحد.

---

(١) التذكرة: ج٢، ص٤٠٩.

الجهة الثانية

في مفاد الحديث، وقد اختلفت اقوال اهل المعاجم فيه ونقلها المحقق النائيني في درسه وضبطها المقرّر، وكفَى عنّا ماعلينا من النظر الى كتب اهل اللّغة فللّه درّهما، قال فيه: وقد اختلفت تعبيرات اللّغويّين وشرّاح الحديث في تفسير كل من «الضرر» و«الضرار» ففي الصحاح الضرّ خلاف النفع وقد ضرّه وضارّه بمعنى والإسم الضرر، ثم قال: الضّرار المضارّة(١) وعن المصباح ضرّه يضرّه من باب قتل اذا فعل به مكروهاً واضرّ به يتعدّى بنفسه ثلاثيّاً وبالباء رباعيًّا والإسم الضرر وقد يطلق على نقص في الأعيان وضارّه يضارّه ضراراًيعني ضرّه(٢) وفي القاموس الضرر ضدّ النفع وضارّه يضارّه ضراراً ثم قال والضرر سوء الحال ثم قال والضرار الضيق.(٣)وفي نهاية ابن الأثير: في الحديث«لاضرر ولاضرار في الإسلام»الضّرر ضدالنفع ضرّه يضرّه ضرّاًوضراراًوأضرّبه يضرّه إضراراًفمعنى قوله لاضررأي لايضرّالرجل اخاه بأن ينقصه شيئاً من حقّه، والضّرار فعال من الضرّ اي لايجازيه على اضراره بادخال الضررعليه، والضرر فعل الواحد والضّرار فعل الإثنين والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه، وقيل الضرر مايضرّ صاحبك وتنتفع انت به والضّرار أن تضرّه من غيرأن تنتفع،وقيل هما بمعنى واحد والتكرار للتأكيد(٤)وفي مجمع البحرين (٥)فسّرالكلمتين بما فسّرهما بهِ ابن الأثير بأدنى تفاوت، انتهى.

أقول: هذه اقوالهم لغة ولايخفى انّ في تعبير بعضهم الضرر ضدّ النفع ليس المراد منه الضد بمعناه الإصطلاحي، فإنّ الضدّين في الإصطلاح امران وجوديّان والضرر ليس امراً وجوديًّابل هو أمرعدمي. قال شيخنا في الكفاية:

(١) الصحاح: ج٢، ص٧١٩و٧٢٠.
(٢) مصباح المنير: ص٤٩٢.
(٣) قاموس اللغة: ج٢، ص٧٥.
(٤) النهاية: ج٣، ص٨١ و٨٢.
(٥) مجمع البحرين: ج٣، ص٣٧٣.

انّ الضرر هوما يقابل النفع من النقص فى النفس أوالطرف اوالعرض اوالمال تقابل العدم والملكة(١).

هذا كلامه ـ رحمه‌الله ـ، ولست أدري هل أراد منه أنّ الضرر يطلق على العدم فيما كان فيه مقتضٍ للنفع لاوجود النفع فلوكان كذلك فلايطلق على اتلاف مال موجود مع انّه لا إشكال في اطلاق الضرر عليه، بل اطلاقه على العدم فيما كان المقتضي فيه موجوداً يقع على بعض العلماء مشكوكاً، وامّا قوله الآخر «الأظهر ان يكون الضرار بمعنى الضرر جيئ به تأكيداً كما يشهد به اطلاق المضارّ على سمرة» فهو وإن صرّح به في بعض المعاجم الّا انّ اطلاق المضارّ لم يكن شاهد عليه، لاحتمال كون الإطلاق باعتبار معنًى اخر للضّرار وهوالضرر الذي ليس للضارّ نفع فيه. هذا اوّلاً، وامّا ثانياً: انّ اطلاق المضارّ على سمرة لايشهد الّا على انّ الضرارالذي مصدر لباب المفاعلة بمعنى الضرر، وامّا الضرارالواقع في جملة (لاضرر ولاضرار) فلادلالة له لاحتمال ان يكون مصدراً مجرداً لامزيد فيه.

واحتمل المحقّق النائيني(٢)أن يكون معنى الضّرر هو صدورالضّرر من دون عمدٍ ومعنى الضرار ان يكون مع عمدٍ، ثم قال: وهذا ليس ببعيد ويشهد به اطلاق المضارّ على سمرة.

وفيه ماقال نفسه ـ رحمه‌الله ـ انّ هذا ليس **معهوداً** من احدمن المعاجم، و امّا اطلاق المضارّ على سمرة ليس شاهداً به لأنّه من المحتمل انّه اطلق على سمرة باعتبار سائرالمعاني المقولة في معنى الضّرار، مثل القول بأنّ الضرار ماليس فيه نفع للضارّ أو القول بأنّ الضرار كان مرادفاً للضّرر.

هذا ماذكروه في معنى الضرار، وقد بلغت الأقوال الى الخمسة وهي: القول بأنّه مرادف للضّرر، والثاني كونه بين اثنين، والثالث كونه جزاء على الضّرر،

---

(١) كفاية الاصول: ج٢، ط المشكيني ص٢٦٦.

(٢) منية الطالب في حاشية المكاسب الجزء الثاني ص١٩٩ ط ـ النجف

والرابع كونه ضرراً من دون نفع للضارّ، والخامس كونه ضرراً مع عمدٍ.

وامّا المراد من الضّرار الواقع في الحديث فهو المعني الثالث وهو كونه جزاءً على ضرر، فإنّ المعاني الأخر لا تلايم هنا، للزوم التكرار الواقع في الحديث المحمول على التأكيد وهو خلاف الأصل، امّا المعني الأول فمعلوم والثاني وهو صدوره بلا نفع، فهو ايضاً يستلزم التكرار لأن الضرّر الذي فيه نفع للضّارّ اذا كان حراماً فما كان منه بلا نفع حرام قطعاً، وامّا كون الضّرار هوالضرّر الذي صدر بلا عمد فلا يعهد من اهل اللغة فيبقى المعنى الثاني والثالث، ولعلّهما واحد. وامّا اطلاق المضارّعلى سمرة فلعلّه من أنّه كان ـ لعنه الله ـ يضرّ الأنصاري جزاءً على الضرر الذي رآه منه أي من الأنصاري.

هذا هو البحث عن مفردات الحديث، و أمّا مفاد الجملة التركيبّية ففيه اقوال اربعة منها: انّ النفي هنا بمعني النهي مدّعياً بأنّ المسلم المطيع اذا علم بأنّ الضرر حرام لم يتحقق منه الضرر فلاضرر كما انّ الجملة الخبريّة الموجبة قديراد منها الوجوب كقول الإمام عليه السلام فيمن لزمت عليه الإعادة لصلاته: يعيد الصلاة. وكأنّ من كان مطيعاً لربّه اذا علم بوجوب الإعادة اعادها، أويقال بأنّ خبرلا النافية للجنس محذوف وهو: مجوّز أوجايز، فصار المعنىٰ: لاضرر مجوّز أوجايز فهو حرام، أويقال انّ الضرر الذي ليس له الجواز كأنّه منفي كما أنّ رجلاًفاقداًلأوصاف الرجال انّه لارجل.

ثم إنّ شيخ الشريعة قد اختار هذا المعني اي ارادة النهي من النفي، وقال بشيوع هد المعني في امثال هذه الجملة، خلافاً للمحقق الخراساني القائل بأنّ هذا المعنىٰ لم يعهد من مثل هذا التركيب، ثم اورد موارد كثيرة يراد النهي من النفي فيها، وهي قوله تعالىٰ «لارفث ولافسوق ولاجدال في الحج»(١)، وقوله تعالى: «فإنّ لك في الحياة أن تقول لامساس»(٢). قال في مجمع البيان: معنى

(١) البقرة: ١٩٧. (٢) طه: ٩٧.

لامساس أي لايمسّ بعضنا بعضاً فصارالسامريّ يهيم في البريّة مع الوحش والسّباع لايمسّ احداً ولايمسّه أحد عاقبه الله تعالى بذلك وكان اذالقي احداً يقول لامساس أي لا تقربني ولا تمسّني، وقوله صلّى الله عليه وآله: لاجلب ولاجنب ولاشغار في الإسلام وقوله صلّى الله عليه وآله: لاإخصاء في الإسلام ولابنيان كنيسة، وقوله صلّى الله عليه وآله: لاحمٰى في الإسلام ولامناجشة، وقوله صلّى الله عليه وآله: لاحمى في الاراك ، وقوله صلّى الله عليه وآله: لاحمى الاّ ماحمى الله ورسوله، وقوله صلّى الله عليه وآله: لاسبق الاّ في خفّ أوحافر أونصل،وقوله صلّى الله عليه وآله: لا صمات يوم الى اللّيل، وقوله صلّى الله عليه وآله: لاصرورة في الإسلام، وقوله صلّى الله عليه وآله: لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق، وقوله صلّى الله عليه وآله: لاهجربين المسلمين فوق ثلا ثة أيّام، وقوله صلّى الله عليه وآله: لاغشّ بين المسلمين(١).

أقول: إنّه ـرحمهالله ـ قد اتعب نفسه الشريفة في تتبع الموارد التي استعملت «لا» فيها في الأحكام التكليفية على زعمه، لكنها ليست شاهدةً بأنّ «لا» تستعمل في انحاء هذا التركيب في التكليف فقط ، وذلك لاحتمال ان يكون الانحصار لجمعة عدم حكم وضعي في المورد لالجهة انّ «لا» موضوعة لنفي التكليف، وهذا بالاضافة الى انّ «لا» لم تستعمل في الموارد كلّها في نفي التكليف بل في بعضها وسيأتى.

هذا ماورد عليه إجمالاً، وأمّا تفصيله فهو أنّ قوله تعالى: «لارفث ولافسوق ولاجدالَ في الحج» المستعمل في التكليف فلعلّه لجهة عدم حكم وضعي لهما لا لجهة انّ «لا» وضع لنفي التكليف، وذلك لدليل يدلّ على انّ الرفث والفسوق حرام في الحج لامبطل له، وكذا قوله تعالى في قصة سامري:

---

(١) قاعدة لاضرر، ط بيروت، ص٣٨ رداً على المحقق الخراساني حيث قال في كفاية الأصول: إنّ ارادة النهي من النفي لم يعهد من مثل هذا التركيب.

«لامساس» حيث انّه استعمل في التكليف أي لا تقربني ولا تمسّني لجهة انه ليس للمسّ حكم وضعي. وكذا قوله صلّى الله عليه وآله «لاجلب ولاجنب»(١)، بمعنى أنّ الزكاة تؤخذ في محلّ الأنعام ولايجب إحضارها عند رسول الله صلّى الله عليه وآله ليختار الزكاة، فليس هنا ايضاً حكم وضعي بحيث اذا حملت الأنعام لكانت الزكاةباطلةً. وأمّا قوله صلّى الله عليه وآله «لاشغار» فهو على خلاف مطلوبه يدلّ، لأن الشغار ليس حراماً تكليفاً بل لا تأثير له في النكاح، فهنا كان النفي ناظراً للحكم الوضعي وهو الصحّة فقط. وأمّا قوله صلّى الله عليه وآله: «ولابنيان كنيسة» فيمكن أن يراد منه كلاالحكمين وضعاً وتكليفاً بمعنى انّه اذا بنى المسلم بناءً بقصد الكنيسة فعل حراماً ولم يقع البناء كنيسةً. ثم إنّه لايخفى أن النهي تعلّق بالبناء فكان بناء الكنيسة حراماً، وأمّا اجارة محلّ للكنيسة فالحديث ساكت عن حكمها. وأمّا قوله صلّى الله عليه وآله «لاحمى في الإسلام» فالنهي فيه يرجع الى الحكم الوضعي، يعني أنّ المسلم اذا حمى أرضاً لم تقع حمى، بحيث اذا حماها صارت له فقط ولايشرك فيها غيره كما صنع اشراف الجاهلية، وأمّا في الإسلام فلا. وأمّا قوله صلّى الله عليه وآله «لاحمى ولارهبانية في الإسلام» فالظاهر منهما ترخيص التصرف في الأوّل ومنع الرهبانية في الثاني فهما ناظران الى التكليف.

ثم إن ما استظهره من حديث «لاضرر ولاضرار» من انّه راجع الى نفي الحكم التكليفي، خلاف الظاهر من الحديث. بل الظاهر منه في قصّة سمرة على نقل ابن بكير عن زرارة من قوله صلّى الله عليه وآله للأنصاري: «اذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنّه لاضرر ولاضرار» نفي سلطنة المالك في ابقاء النخلة في محلها؛ لمناسبة كون لاضرر علّة لقوله صلّى الله عليه وآله «اقلعها» بخلاف ما لو اريد منه إرادة التكليف، فان حرمة الضرر لايوجب جواز القلع، الّا ان

---

(١) الوسائل ج١٤، باب ٢٧ من أبواب عقدالنكاح، ح٢.

يقال، ان الاضرار حيث كان حراماً وهو يحصل بوجود النخلة، فاللازم إفناء النخلة عملاً بفريضة النهي عن المنكر. وهذا كمثل أن يقال: انّه يجب او يجوز قطع لسان المرتكب للغيبة، حتى لا تتحقق الغيبة حتماً لمادة الفساد، وعملاً بالنهي عن المنكر، ومن المعلوم انه ممالايلتزم به أحد.

و يؤيّد ما استظهرناه من استفادة الحكم الوضعي من الحديث، أن العلماء رضوان الله عليهم تمسّكوا في إثبات الخيار فيما كان اللزوم ضررياً، وفي نفي وجوب الوضوء فيما كان ضررياً بالحديث وكذا تمسكوا في عدم وجوب سبك الدراهم المغشوشة؛لتعيين مقدار الزكاة اذا استلزم الضرر به فراجع كتبهم.

الثاني من الأقوال حول مفهوم الحديث، مانقله الشيخ الأنصاري عن بعض الفحول، وهو ان الضرر المنفي في الحديث هوالضرر المجرد لاالضرر المتدارك ، فكما انّ مايحصل بازائه نفع لايسمّى ضرراً، كدفع مال بازاء عوض مساوٍ له اوزايد عليه، كذلك الضرر المقرون بحكم الشارع بلزوم تداركه، الى ان قال: فاتلاف المال بلا تدارك ، ضرر على صاحبه، فهو منفي. فاذا وجد في الخارج فلابدأن يكون مقروناً بلزوم التدارك . ثم اورده عليه بامور ثلاثة.

الأول: ان الضرر الخارجي لا ينزّل منزلة العدم الّا بالتدارك فعلاً، وامّا الضرر الذي حكم الشارع بلزوم التدارك لايقال انّه منفي.

الثاني: انّ ظاهر قوله صلّى الله عليه وآله: «لاضرر في الإسلام» كون الاسلام ظرفاً للضرر، فلايناسب ان يراد به الفعل المضرّ، وانّما المناسب الحكم الشرعي الملقى للعباد، نظير قوله «لاحرج في الدين».

الثالث: انّه لو كان معنى الحديث لزوم التدارك على الضرر الواقع في الخارج، فلايشمل الاضرار بالنفس فيما اضرّ انسان نفسه، بأن يتوضّأ مع انه ضرر عليه، ومن المعلوم ليس هنا حكم بلزوم التدارك من احد، فاذن لابدّ من الفرق بين الاضرار بغيره، والاضرار بنفسه، مع ان العلماء ـ رضوان الله عليهم ـ

لم يفرقوا بين الموردين في الاستدلال بالحديث فيهما(١).

ولايخفى ان هذه الموارد واردة على هذا التفسير، اذا كان المراد من نفي الضرر نفيه خارجاً، واما اذاكان المراد منه نفي الضرر ادعاءً، فلا؛ وذلك كمثال أنه اذا أوقع شخص ضرراً على غيره، وجب عليه من الشارع ان يتداركه فيصح ان يدّعى ان الضرر منفي. وبعبارة اخرى انه يكفي في ادّعاء النفي، الحكم بلزوم التدارك ممّن يدّعي ان الضرر منفي، فاذن لايرد ايراده الأول، وكذاالثاني من الايرادات؛ لأن كلمة «في الاسلام» في قوله: لاضرر في الاسلام، وان كان ظاهره قيداً للضرر لاالفعل المضرّ، لكنه يصح ان يدّعى انّ الضرر بمعنى الفعل المضر منفي ادعاءً في الاسلام، وهومناسب بلا اشكال. وأمّا الاشكال الثالث، فوارد من دون دفع، فانّ الوضوء الضرري الّذي هو غير محكوم بالتدارك ، فليس مورداً للحديث على هذا التفسير، وفرض دلالته على وجوب التدارك ، نعم يمكن ان يقال بتدارك هذا الوضوء، باعطاء الثواب في الآخرة، لكنه غير صحيح فانّه لايصحّ نفي الضرر الخارجي باعتبار اعطاء الثواب عليه في الآخرة عرفاً، الذي هم المعيار في فهم العبادات.

الثالث من الأقوال قوله ـ رحمه‌الله ـ في الكفاية من انّ الظّاهر هنا انّ «لا» لنفي الحقيقة، كماهو الأصل في هذا التركيب حقيقةً او ادعاءً، كناية عن نفي الآثار، كما هوالظاهر من مثل «لاصلاة لجار المسجد الاّ في المسجد»(٢) وقوله: «يا أشباه الرجال، ولارجال»(٣) فان قضية البلاغة في الكلام هوإرادة نفي الحقيقة ادعاءً، الى ان قال: ثم الحكم الذي اريد نفيه بنفي الضرر، هوالحكم الثابت للأفعال بعناوينها، اوالمتوهم ثبوته لها كذلك في حال الضرر، لاالثابت له بعنوانه؛ لوضوح انه العلّة للنفي، ولايكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه

(١) قاعدة لاضرر المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري ـ قدس سره ـ ص٣٧٢.

(٢) الوسائل: ج٣، باب٢ من ابواب احكام المساجد، ح١.

(٣) نهج البلاغة، خطبة ٢٧، ص٧٠ صبحي الصالح.

وينفيه، بل يثبته ويقتضيه، انتهى(١).

أما قوله ـ رحمه‌الله ـ: انّ الظاهر انّ «لا» لنفي الحقيقة. كما هو الأصل في هذا التركيب حقيقة او ادعاءً...، فهو لو نسلّمه في هذه الأمثلة، لم نسلّمه في قوله ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «لاضرر» بل لايمكن ارادة هذا المعنى منه، فانّ هذا التفسير يستلزم ان يكون ما بعد «لا» امراً وجودياً، غاية الأمر انّه حيث لم يكن في بعض الموارد مطلوباً للشرع او للعرف، لنفوا وقالوا: هذا الوجود غير موجود بلحاظ فقدان بعض الآثار، وهذ كمثال قوله عليه السلام: «يا اشباه الرجال ولارجال»؛ لعدم ماكان مطلوباً من الرّجال فيهم اومثل قوله صلّى الله عليه وآله: «لاصلاة لجار المسجد إلّا في المسجد» حيث إنّ صلاة جار المسجد اذا فعلها في بيته، لافي المسجد، ليست مطلوبةً للشارع. وهذا بخلاف قوله: «لاضرر»، فانّه لو قيل ان الضرر الصادر من زيد الواقع على عمرو، انّه ليس ضرراً بل افرضوه معدوماً، وهذا كما تراه لم يكن صحيحاً، حيث انه مخالف للامتنان ومنافٍ للرأفة الكاملة الموجودة في الخالق المتعال بالنسبة الى عباده. نعم هذا المعنى في المثالين، أوفي مثل البيع الغبني، ممّايكون في نفيه امتنان فلابأس به.

أمّا قوله: ثم الحكم الذي اريد نفيه بنفي الضرر، هوالحكم الثابت الافعال بعناوينها لا الثابت له بعنوانه... فهو نظير قوله في حديث الرفع من انّه رافع للآثار التي للأفعال بعناوينها الأولية، وامّا الآثار التي كانت للأفعال بعنوان الضرر أو الخطأ والنسيان فلا. وسيأتي انّه غير صحيح، وان النفي في حديث «لاضرر» عام شامل للأحكام الضرريّة أيضاً، كمثال الخمس والزكاة ونحوهما، لكنّها خرجت تخصيصاً لاتخصّصا.

الرابع من الأقوال ما قاله الشيخ ـ رحمه‌الله ـ: من أن المراد منه نفي الحكم

---

(١) كفاية الاصول ج٢: ط المشكيني ص: ٢٦٩.

الشرعي الذي يلزم منه ضررعلى العباد. وبعبارة اخرى انه ليس مجعول ضررّي في الاسلام يلزم من العمل به ضرر على العباد، وذلك مثل ان يقال: ان الحكم بلزوم البيع مع الغبن ضرر على المغبون، فهو منفي في الشريعة. وكذلك وجوب الوضوء مع الضرر المالي ضرر، فمنفي في الاسلام، وكذلك تجويز الاضرار بالغير ضرر، فمنفيّ أيضاً(١).

أقول: إنّ هذا الوجه ربّما يوجّه بتوجيهات منها: ماقال المحقّق الخراساني في التعليقة: من ذكرالمسبب وارادة السبّب وهوالحكم.

ولكنه هذا النحو من المجاز، لم يكن شايعاً في المحاورة. ولايخفي أنّ هذا وارد عليه نفسه أيضاً حيث قال ـرحمه‌الله‌ـ بنفيه ادعاءً لجهة نفي آثاره، فان نفي المسبب، وهوالضرر، بلحاظ نفي السبب، وهو الحكم لم يكن متداولاً في المحاورة أيضاً.

ومنها أن يقال بتقدير الحكم، بمعنى لاحكماً ضررياً، كمايقدّر العمل في قوله صلّى الله عليه وآله: «بعثت على الشريعة السهلة»(٢) وهذالجهة أن الشريعة لم تكن متصفاً بالسهلة، بل المتّصف بها هوا لعمل، وهذا شايع.

ومنها أن يقال: بأن اسناد النفي الى الضّرر، اسناد مجازي، بل المسند اليه حقيقة هوالحكم الذي كان سبباً للضرر، وهذا شايع أيضاً.

ثم إنّه تظهر الثمرة بين ماقاله الشيخ: من تعلّق النفي بالحكم الموجب للضرر، وبين ماقاله المحقّق الخراسان: من تعلق النفي بمتعلقه وهو الفعل الضرري باعتبار نفي الآثار، والحكم انّه لوكان متعلق التكليف غير ضرري، ولكن الجمع بين محتملا ته ضرري، وذلك فيما اذا تعلّق العلم الاجمالي بشيءٍ اشتبه بين أفراد كثيرة، وكان الجمع بينها ضررياً، فعلى ما قال الشيخ، كان المورد من موارد لاضرر؛ لأن الحكم بوجوب الاحتياط ضرري، وعلى ماقاله المحقق

---

(١) قاعدة لاضرر المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري ـقدّسره ـص٣٧٢.

(٢) الجامع الصغير ج١، ص١٢٦ وفيه بعثت بالحنيفية السمحة.

الخراساني ليس منها؛ لأن الفعل بماله الحكم ليس ضررياً.

وتظهر الثمرة أيضاً في البيع الغبني وامثاله ممايكون اللزوم فيه ضررياً لا اصله، وكذا فيما كان الوجوب فيه ضررياً لا الاستحباب والجواز، فعلى قول الشيخ ـرحمه‌الله‌ـ لاينفي الاستحباب والجواز لعدم كونهما ضررياً، واما على قول المحقق الخراساني فمنفيان لماسبق من ان الفعل ـوهوالبيع‌ـ لجهة استلزامه ضرراً منفي، فلايصح.

والذي يظهر لنا أنّ هذا الوجه في مفاد الحديث هو الأقوىٰ، لماسبق في مقالنا سابقاً، من انّ الشارع اذا اخبر بعدم الضرر في الخارج، فليس معناه انّه معدوم تكويناً، فلا يتحقق في الخارج، لأن ايجاد الضرر اوعدمه في الخارج وتكويناً، ليس تحت قدرته وباختياره، فاذن كان اخباره بعدم الضرر، فلابد ان يكون لجهة منعه وتحريمه كماهوالمراد من قوله تعالى: «ماجعل عليكم في الدين من حرج»(١)بمعنى أن الحرج غير مجعول تشريعاً لا تكويناً.

هذا اذا كان الحديث غير مذيّل بكلمة «في الاسلام» والّا كان المناسب تقدير الحكم الذي هو احد المحتملات التي ذكرت وجهاً لكلام الشيخ وقد سبقت.

وينبغي التنبيه على امور:

الأول: هل الاضرار بالنفس كالاضرار بالغير حرام ام‌لا؟ قال الشيخ ـرحمه‌الله‌ـ بعد اختياره نفي الحكم الشرعي الّذي يأتي منه الضرر: انّ الإضرار بالنفس لايستفاد منعه من الحديث؛ لان اباحته ـ اى الاضرار بالنفس لا الاضرار بالغير بل طلبه على وجه الاستحباب ـ ليس حكماً ضررياً، ولايلزم من جعله ضرر على المكلّفين. نعم قداستفيدهومن الأدلة العقلية والنقلية فراجع(٢).

---

(١) الحج: ٧٨.

(٢) قاعدة لاضرر في بيان معنى النفي المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري ـقدّس سره‌ـ ص٣٧٣.

أقول: إنّ الظاهر من قوله صلّى الله عليه وآله «لاضرر» هوالاضرار بالغير بمعنى انه لا يضرّ احدٌ، احداً، وهو يناسب لقوله صلّى الله عليه وآله «ولاضرار» بناءً على انّ معناه لايجازى احد بالضرر الواقع عليه، أو بمعنى المضارّة يعنى لا تضرّ انت احداً، ولاهو يجازى ضرراً واقعاً عليه صادراً منك، ولكنّه من القريب دلالة الحديث على الاضرار بالنّفس بناءً على المعني الّذي ايّدناه وهو اخباره صلّى الله عليه وآله بعدم وقوع الضرر في الخارج إدعاءً والمناسب له تحريم الضرر مطلقاً ولو بالنفس؛ لأنه لولم يكن هذا الاضرار ممنوعاً من الشارع لوقع الضرر في الخارج وهو ينافي لقوله واخباره بأنّه لاضرر، الّا ان يقال بماليس بعيداً، وهوالقول بأنه كمايجوز على الأمّة اضرار انفسهم بايراد النقص في اموالهم كمافي انفاقهم واطعامهم للغير، ويجوز على غيرهم الأكل منه، اذا رأى طيب النفس منهم، ولايمنعه احد بقوله له: لا تأكل و لا تنقص في اموالهم ولا تضرّهم، كذلك يجوز اضرارهم بالنفس عند الطيب ورضاهم. فلو أراد شخص ان يضرّ بنفسه بأن يغسل ابدانه بالماء، مع انّه ضرر عليه، ومع ذلك يطيب نفسه، لكان يجوز له ولايمنعه احد عن الغسل، لجهة حرمة الاضرار. وهذا مثل ماذكره الشيخ في خيار الغبن: من انّه اذا اقدم المغبون على الغبن، فلاخيار بلا اشكال ولا خلاف(١).

ومن المعلوم أنّ «لاضرر» الصّادر منّةً للعباد وامتناناً لهم، لايشمل هذا الفرض اى الفعل الضرري الصادر عن طيب ورضًى؛ لأن ابطال هذا الغسل رغماً لأنف الفاعل، خلاف الامتنان. فحديث لاضرر لايشمل الاضرار بالنفس، الّا ماقام الدليل على حرمته. وببالي أنّ الشيخ ـرحمه‌الله‌ـ قد ادعى الاجماع على حرمته.

وأمّا ما قاله ـرحمه‌الله‌ـ من أنّ الأدلّة العقلية والنقلية دالة على حرمته،

(١) المكاسب «في خيارالغبن» مسألة يشترط في هذاالخيار أمران.

فليس له وجه.

أمّا العقل فلايحكم بالمنع ولا يمنع الإضرار بالنفس، اذا كان عن غرض عقلائي، كما نشاهد في عصرنا من انتحار العقلاء انفسهم ممن كانوا غير متدينين.

وأمّا النقلية فلم اظفر بها الى الآن الّا مايأتي، لكنها غير دالّة علىٰ حرمته اصلاً او مطلقا. وعلى جميع مراتبه، هذا مثل قوله عليه السلام: «انّ الجار كالنفس غير مضارّ ولاآثم»(١) فانه لايدل على حرمة الاضرار بالنفس دلالةً مولويةً، بل هو ايصاء على الانسان بجاره، وانّ الجار بمنزلة النفس فكما انك لا تضّر نفسك، فليكن الجار كذلك، وكما انك لا تأثم نفسك ولا تعصيها، فليكن الجار ايضاً كذلك! وكما انك لا تعاقب نفسك، فليكن الجار كذلك، على معنى آخر لآثم، فهو امر اخلاقي لحفظ حقوق الجار. كما في غيره من الروايات.

نعم يمكن ان يستدل على حرمة الاضرار بالنفس، باخبار دالّة على حرمة بعض الأشياء، وبيان حكمة حرمته، وهي فساد البدن ومضارّه، فيؤخذ بالعلّة- اى وجوب التحرز عن فساد البدن- فيقال بالحرمة اذا كان الإضرار مفسداً للبدن.

منها ماروواه في الوسائل عن محمدبن يعقوب الكليني عن أبي عبدالله عليه السلام بطريقين، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لِمَ حرّم الله الخمر والميتة و الدم ولحم الخنزير؟ قال: إنّ الله تبارك وتعالى لم يحرّم ذلك على عباده، وأحلّ لهم ماسواه من رغبة منه فيما حرّم عليهم، ولازهدفيما أحلّ لهم (هكذا النسخة) والصحيح ماروواه في الوسائل: «من رغبة منه فيما احلّ لهم ولازهد فيما حرّم عليهم ولكنّه خلق الخلق فعلم ما تقوم به أبدانهم ومايصلحهم، فأحلّه لهم

---

(١) الوسائل ج١٧، باب١٢ من أبواب إحياء الموات، ح٢.

واباحه تفضلاً عليهم لمصلحتهم، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم» وبيّن عليه السلام مالأكل الميتة والدم ولحم الخنزير من المضار والمفاسد، فراجع (١).

وأما بيان الاستدلال بهذه الرواية ونحوها، فانّ المستفاد منها ان فساد البدن وورود الضرّر عليه، مبغوض لشارع الاسلام حيث حرّم بعض الأشياء، لوجود هذين فكلّ مايضرّ بالبدن و يفسده حرام، ولايخفى انّ اطلاق مايضرّهم يقتضي حرمة كلّ مايضرّ بالبدن، بايّ مراتب كان سوى الضرر الذي لايعتني به العرف، ولايراه ضرراً، كخدش الوجه وامثالها، ممّا كانت الروايات منصرفة عنها. فالنتيجة ان الاضرار بالنفس حرام الّا ماكان خفيفاً عندالعرف بحيث لايرونه ضرراً.

الثاني: من الاموراللتي ينبغي التنبيه عليها: بيان ما أورده الشيخ على قصّة سمرة وجوابه. قال الشيخ ـ رحمه‌الله ـ: وفي هذه القصّة اشكال، من حيث حكم النبي صلّى الله عليه وآله بقلع العذق، مع أنّ القواعد لا تقتضيه، ونفي الضرر لايوجب ذلك، لكن لايخلّ بالاستدلال(٢).

أقول: الظاهر انّ مراده من الاشكال، هو انّ الضّرر يقتضي نفي ماهو موجبه وقلع ماهو علّته. والموجب هنا هو دخول سمرة بلا إطّلاع لابقاء النّخلة حتى يقتضي قلعها، فانّه من المعلوم أنّ سمرة ـ خذله الله ـ لودخل مع الإطّلاع لما يردضررعلى الأنصاري وان بقيت النخلة مابقيت، فلِمَ امر صلّى الله عليه وآله بقلعها ورميها الى سمرة.

ثم إنّ المحقّق النائيني، قد أراح نفسه من الاشكال، بأن الأمر بقلع النخلة امر ولائي صدر ممّن له ولاية عامة حسماً للفساد، وقلعاً لمادّة الظلم والفساد.

---

(١) الوسائل ج١٦ باب ١ من أبواب الأطعمة المحرّمة ح١.

(٢) في اوّل قاعده لاضرر (عنذ ذكر حديث سمرة)، المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري ـ قدّس سرّه ـ ص٣٧٢.

حيث ان اصرار سمرة على ايقاع الضرر على الأنصاري، اسقط احترام ماله(١).

ولا يخفى انّ قصّة سمرة مختلفة مضموناً، لاختلاف الروايات. ففيمارواه الحذّاء ليست هذه الجملة اي لاضرر ولاضرار فيه. وفيما رواه عبدالله بن مسكان عن زرارة، كانت موجودة، لكنّه ضعيف سنداً للارسال الواقع فيه. فبقي مارواه عبدالله بن بكير عن زرارة، وهو مشتمل لهذه الجملة، وهي متصلة لقوله صلّى الله عليه وآله: «اذهب فاقلعها وارم بها اليه فإنه لاضرر ولاضرار» فمن البعيد كونها علّة لماسبق، وهو وجوب الاستئذان الواقع قبل جملات، بل هي علة لقوله صلّى الله عليه وآله: «فاقلعها».

وامّا الايراد بأنّ القاعدة لا تقضي قلع النخل فغير صحيح؛ لأنه لوتأمّلت تجد دفع الضرر منحصراً فيه، حيث إنّ سمرة لم يرض بالاستيذان، ولم يبع نخلته بما بلغ من الثمن، اوبعذق في الجنّة، فلم يكن طريق لدفع الضرر عن الأنصاري الّا بقلع النخلة، واسقاط حق سمرة المضارّ في ابقاء نخلته.

ثم أجاب ثانيا عن الإشكال بقوله: وبالجملة الضرر في الحقيقة نشأ من استحقاق سمرة لإبقاء العذق في الأرض؛ لأن جواز الدخول بلااستيذان من فروع هذا الاستحقاق، فقاعدة لاضرر يرفع هذا الاستحقاق؛ لأنّها بمنزلة الكبرىٰ الكلّية. وقوله صلّى الله عليه وآله: «إنك رجل مضار» صغرى لها، وقوله صلّى الله عليه وآله: «اذهب فاقلعها» نتيجة لهاتين المقدمتين. وتفرع جواز الدخول بلا استئذان على استحقاق ابقاع النخلة، نظير تفرع وجوب المقدّمة على وجوب ذيها، ولاشبهة في أنّه لوارتفع وجوب المقدّمة، لكونه ضررياً، يرتفع وجوب ذي المقدّمة، الّا اذا دلّ دليل على سقوط مقدّمتها في هذاالحال، كالمقدّمات الشرعية للصلاة، فكذلك اذا ارتفع جواز الدخول بلا إستئذان ارتفع

---

(١)منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص: ٢٠٩.

استحقاق الابقاء طبعاً انتهى(١).

ولا يخفى أن القول بعدم انفكاك حق الدخول بلا استيذان عن استحقاق بقاء النخلة مخالف لمافي الرواية من انفكاك النبي صلّى الله عليه وآله بينهما أوّلاً، والزامه سمرة على الاستيذان مع حق الابقاء فاذا ابي امر النبي بقلع نخلته وقياس المورد والتلازم بين الحقّين الى التلازم بين وجوب المقدمة وذيها ليس وقع في محلّه لوجود الفارق بينهما لأن وجوب المقدمة يترشح من وجوب ذيها فاذا ارتفع وجوب المقدمة لكونه ضررياً مثلاً ارتفع وجوب ذيها لعدم القدرة بدونها بخلاف المورد حيث انّ المنع عن الدّخول بلا استيذان يلايم بقاء حق الابقاء كمال الملايمة بحيث لوامتثل سمرة واستأذن لما امر صلّى الله عليه وآله بقلع نخلته فالنتيجة انّ مايوجب الضرر على فرض عناد سمرة و لجاجه هوحق الابقاء فينفى بالقاعدة.

الثالث: من التنبيهات: البحث حول ماورد تخصيصاً لقاعدة لاضرر وهوكثير. قال الشيخ ـ رحمه‌الله ـ لايخفى انّ ورود التخصيصات الكثيرة على القاعدة موجب لوهنها وان كان سندها ودلالتها خال عن المقصود بحث كان الخارج منها اضعاف الباقي كمالا يخفى على المتتبّع خصوصاً على تفسير الضّرر بإدخال المكروه كما تقدم بل لوبنى على العمل بعموم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد ومع ذلك فقد استقرّت سيرة الفريقين على الاستدلال بها فى مقابل العمومات وعدم رفع اليدعنها إلّا بمخصّصٍ قويّ الى ان قال: الّا ان يقال مضافاً الى منع اكثرية الخارج وان سلّمت كثرته انّ الموارد الكثيرة الخارجة عن العام انّما خرجت بعنوان واحد جامع لها وان لم نعرفه على وجه التفصيل...(٢).

وعلّق عليه المحقّق الخراسانى انّ عدم الاستهجان فيه انّما هو اذا كان الأفراد

---

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص٢٠٩.

(٢) الفرائد: ط رحمة الله ص٣١٦.

التي استوعبها العام هي العناوين التي يعمّها لانفس الأشخاص المندرجة تحتها لعدم لزوم تخصيص الأكثر فيما هو افراد العام حينئذٍ والاّ فلا يتفاوت في استهجانه بين أن يكون بعنوان واحد أو بعناوين للزوم تخصيص الأكثر فيما هو أفراده كيف ماكان وهو الملاك في الاستهجان(١).

ثم إنّ المحقّق النائيني ـ قدس سره ـ بعد أن نقل ما افاده العلمان قضى بينهما ورأى الحق مع المحشي وانّ جواب الشيخ لايدفع الاشكال الّذي اورده. ثم قال بما حاصله: إنّ العمومات على قسمين قسم يرد على الأفراد الخارجيّة وقسم يرد على الطبيعة التي يعبّر عنها بالقضية الحقيقة، أمّا الأُولى فقد ورد الحكم على افراد خارجية وعلى كل شخص منها بلا جامع بينها وإنّما الجامع بينها هو دخولها تحت لفظ واحد كقوله قتل من في العسكر فالتخصيص اذاورد على عام في قضيّة طبيعته فقد موضوع العام ان كان من قبيل العناوين وكثرة الخارج لا اشكال فيه سواء كان المخصّص متصلاً او منفصلاً هذا كمثال قوله اكرم العلماء ثم قوله بدليل منفصل لا تكرم فسّاقهم ووجهه ان موضوع الاكرام صار مقيداً بالعدالة فلايقدح كثرة الخارج وكذا لوكان موضوع العام افراداً ولكنّه يجمعها جامع واحد بخلاف مالوكان الموضوع أفراداً خارجية ولم يكن بينها جامع الا الدخول في لفظ واحد لأنّ الأفراد حيث لم يكن لها عنوان واحد فالتقييد لايرد عليها بل يرد على الحكم فاذن كان تخصيص الأكثر مستهجناً فقوله صلّى الله عليه وآله لاضرر ولاضرار حيث كان قضية خارجية واردة على الأفراد الخارجية لأن الضرر الناشي من الأحكام المجعولة في الخارج منفي فكثرة الخارج من القاعدة مستهجن ولوكان الاخراج بعنوان واحد، انتهى(٢) ويرد عليه كيف لافرق بين الاخراج بعنوان واحد والاخراج بغيره من ذكر

---

(١) في بيان تعليقة المحقق الخراساني على فرائد الاصول ط. بصيرتي ص:١٦٩.

(٢) منية الطالب في حاشية المكاسب ط. النجف، ص٢١٠ـ٢١١.

افراد المستثنى واحداً بعد واحد وهل لافرق في القضية الخارجية بمثل قوله: قتل من في العسكر الّا المحارب وبين قوله: قتل من في العسكر الّا زيداً وعمرواً وخالداً الى آخر افراد المستثنىٰ وهي كثيرة والفرق معلوم بالوجدان ويرد على كلامه الآخر وهو قوله: انّ الأفراد الخارجية في القضايا الخارجية ليست مشتركة في الملاك وليس لها ملاك واحد الّا الجامع بحسب اللفظ فهو كلام غريب صادم للمشاهد أليس بين زيد وعمرو وخالد وغيرهم من المصاديق الخارجية جامع مع أنّه كان لهم جامع مشترك بينهم وهو عالم أو تاجرٌ أوغيرهما بلا اشكال.

ثم إنه قد سبق منّا كراراً ماهو الملاك في قبح تخصيص الأكثر وعدمه وأنّه ليس ماقاله الشيخ من خروج الأفراد بعنوان واحد وعدمه لأنّه من المعلوم ان تخصيص الأكثر من دون ضرورة تقتضيه قبيح ولوكان بعنوان واحد هذا كقولك مثلا: رأيت تجار هذه البلدة الّا اهلها وفرضنا انّ الباقي تحت العام واحد او اثنان أليس هذا قبيحاً ولوكان الاخراج بعنوان واحد، وليس الملاك أيضاً ماقاله المحقّق الخراساني من أنّ أفراد العام اذا لم يكن عناوين بل كانت افراداً شخصية فتخصيص الأكثر قبيح هنا لأن الضرورة اذا اقتضت إتيان العام أوّلاً ثم تخصيص اكثر أفراده وذلك اذا فرض أنّه لم يكن لأفراد المستثنى منه جامع ولكنه كان هنا عام شامل لها ولأفراد المستثنى فالمناسب ان يأتي المتكلّم بالعام اوّلاً ثم تخصيص الأفراد الكثيرة بلفظ واحد وبعنوان جامع والا فلابدّ ان يذكر افراد المستثنىٰ منه واحداً بعد واحد حتى يبلغ الى ثلاثين فرداً مثلاً وهل العارف باساليب الكلام لايأتي بالعام ثم التخصيص بل تركه واتى بافراد المستثنى كلاً.

والحاصل أن ملاك القبح والاستهجان هوالخروج عن نظام المحاورة وأساليب التكلّم وهويقتضي في الندرة الاتيان بالعام ثم تخصيص افراده حتى يبقى واحد او اثنين وهذا كمثال انّه لوفرض تعلّق غرض المولىٰ بقتل زيد

وهو مع الجماعة فلو قيل اقتل زيداً لما يقدر المأمور على قتله لفراره أو شيء آخر.

وأمّا لوقيل اقتل كل من في الدار الآعمرواً الّا خالداً الى ان يبقى زيد ليقدر على قتله فمن المعلوم أنّ العقلاء يتكلّمون بنوع اخير لاغير ولم يقعوا على تقبيح من أحد.

فعلى هذا مايحسبونه تخصيصاً وهواكثر كالخمس والزكاة وانعتاق العمودين واشتراء ماءالوضوء فلو سلّمناه تخصيصاً واكثر ممّا بقي تحت القاعدة لم يكن مستهجناً لأن المصلحة مقتضية بصدور المستثى منه والمستثنى هكذا وبيان ذلك ان هذه الأحكام لابدّ ان تصدر في محلّه وظرفه فمايبقى تحت القاعدة بعنوان المستثنى منه اذا صدر بعنوان عام وهوقوله صلّى الله عليه وآله «لاضرر» أليس هو احسن من ذكر موارد لاضرر واحداً بعد واحد وهي كثيرة فمن المعلوم انه احسن اسلوباً وتعبيراً ثم ان المحقق الخراساني قال بخروجها تخصّصاً لاتخصيصاً وقد سبق بيانه وهو ان الحكم الذي اريد نفيه بنفي الضّرر هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها او المتوهم ثبوته لها كذلك في حال الضرّر لاالثابت له بعنوانه لوضوح انّه العلّة للنفي ولايكاديكون الموضوع يمنع عن حكمه وينفيه بل يثبته ويقتضيه. والظاهر انّ مراده بقرينة ماقال في تعليقة الفرايد هو اذاكان الأمر يدور بين العموم و خروج اكثر افراده وبين ان يحمل على القول بأنّها اي القاعدة ناظرة الى الأحكام الّتي عرض لها الضرر في بعض الأوقات لا الأحكام التي جعلت مساوقة للضرر كالخمس والزكاة مثلاً فلابد من ان تحمل على الثاني بل قال في الحاشية انّه لولم يكن مرجّح آخر لماذكرنا لها من المعنى لكان ذلك كافياً في ترجيحه(١).

ثم انه فليكن مراده والّا ماقاله في دفع الاشكال من انّ القاعدة لا تشمل

---

(١) تعليقة المحقق الخراساني على فرائد الاصول ط. بصيرتي ص١٦٩.

ماكان الضرر مساوقاً له كالخمس و... فلاينفع في دفع الاشكال فان غايته حصول التعارض بين القاعدة وبين الأحكام الضرريّة فيحتاج ترجيح كل منهما الى المرجّح.

ثم إن المحقّق الهمداني اجاب عن الاشكال بما يرجع الى انكار الصغرىٰ وهو ان ماذكروه تخصيصاً ليس كلّه تخصيصاً بل هو من مواردالورود اوالحكومة وتقدّمه بهما وتبعه المحقّق النائيني.

قال ـ رحمه الله ـ : إنّه كما أنّ شراء شيئ بثمن مثله ودفع الثمن الى البايع وكذا اعطاء كل حق الى مستحقّه لايعدّ في العرف ضرراً فكذلك كل حكم شرعى ينطبق على شيئ من هذه الأمور لايعدّ حكماً ضرريّاً فحكم الشارع بوجوب الخروج عن عهدة حقوق الناس ليس حكماً ضررياً سواء كان الحق ماليًّا كالدّين اولا كوجوب الانفاق على زوجته وأولاده وخدمه ومواشيه، فانّ الاستحقاق في مثل هذه الموارد ثابت عرفاً ولولم يكن حكم شرعي كما انّ حكمه بغرامة المتلفات ايضاً ليس الّا كذلك، حيث إن إتلاف مال الغير في العرف أيضاً كالشرع من أسباب اشتغال الذمّة بما هو الأقرب الى التالف فالأقرب من المثل اوالقيمة. نعم مثل وجوب الخمس والزكاة بعدّ حكماً ضررياً لدى العرف في بادي الرأي إلّا أن أدلّتها واردة على دليل نفي الضرر فانّها تدلّ على ثبوت الاستحقاق لأربابها فبعد بيان الشارع استحقاقهم يكون اربابها كساير ديّانين بحكم العرف فيخرج عن كونه حكماً ضررياً الى ان قال كما انّ صرف المال في إزالة القذارات العرفية لايعدّ ضرراً عندهم فكذلك حكم الشارع بصرف المال في إزالة قذارات غير محسوسة لهم كمافي الحدثية فمثل اجرة الحمامي للغسل وشراء المال بثمن مثله للوضوء لايعدّ عرفاً ضرراً بعد ان علموا تأثير اسباب الحدث في النفس بما لايرتفع اثره الّا باستعمال الطهور الى ان قال فاذا احطت خُبراً بما فصّلناه وتأمّلت في الموارد التي يتوهم منافاتها لعموم لاضرر يظهر لك أن أكثرها من قبيل الورود والحكومة وأنّه قلّمايبق

مورد يكون من باب التخصيص المنافي للعموم(١) هذا حاصل كلامه فمن اراد مشروحه، فليراجع.

أقول: إن في عدم كون هذه الأحكام ضررياً لدى العرف نظراً بيّناً أليس الحكم بوجوب نفقة من تجب نفقته كالأولاد واولاد واولاد هم و ان نزلوا لاسيّما اذا كانوا من اولاد البنات وكذا الالزام بنفقة الوالدين والأجدادممن اصابه الكبر ولم يترقّب منهم الخدمة ضرراً وأليس العرف لايرىٰ هذه الالزامات ضرراً عليهم أليس تحمّل هذه لايصعب عليهم والجواب انّهم رأوها ضرراً وشاقاً.

وأمّا الحكم بوجوب الخمس والزكاة فان قلنا هذه الحقوق ليست من الأول اموالاً للأغنياء بل هي اموال للفقراء غاية الأمر انّه لاعلم لهم بها والشارع نبههم بعد ان جهلوا فهو حق وليس ضرراً لأنه كساير حقوق الناس يجب ردّها لصاحبها ولكنّ الامرليس كذلك بل انّ الخمس والزكاة قبل حلول الحول فيما يعتبر الحول فيه وقبل بدوالصلاح فيما لايعتبر مال لصاحبه ثم لابد ان يخرجا من ملكهم ويؤتيا الى المستحقّين ومن المعلوم انه ضرر لدى العرف وامّا شراء ماء الوضوء باضعاف قيمته وصرفه في الوضوء فلا اشكال في أنّه ضرر. والحاصل أنّ ما ذكره لايكفي في دفع اشكال كثرة التخصيص.

وأمّا المحقق النائيني فأجاب تارةً بما اجاب به هذا المحقّق فيردعليه ما اوردناه عليه واخرى بماقال به المحقق الخراساني القائل بأن لاضرر ناظر الى الموضوعات التي ليس طبعها يقتضي الضرر الّا انه قال انّ لاضرر ناظر الى الأحكام التي ليس طبعها يقتصي الضرر فيرد عليه ماورد على كلام المحقق الخراساني.

وكيف كان انّه لوقلنا بأن لاضرر ولاضرار كقول القائل: لاضرب ولا مضاربة في المدرسة ظاهر في ايراد الضرر على الغير فلايرد اشكال التخصيص بالأكثر لأن هذه الأحكام الضررية خارجة تخصّصاً لاتخصيصاً فلا إشكال

---

(١) تعليقة المحقق الهمداني على الرسائل ص: ١٣١.

لعدم ورود الضرر على الغير بل على أنفسهم، ولكنّا لسنا نقول به فلابدّلنا من الجواب عن الاشكال فنقول:

إنّه اذا قيل في تفسير الجملة بما قاله الشيخ ـ رحمه الله ـ من أنّ المراد من قوله صلّى الله عليه وآله «لاضرر ولاضرار» الأحكام الضرريّة وانّه ليس في الاسلام احكام ضرريّة وهذا المعنى عام يشمل الأحكام الضررية غير المجعولة والأحكام الضررية المجعولة لكنّها منفية بلاضرر كالوضوء الضررى مثلاً المنفي وجوبه بلاضرر، فعلى هذا كان افراد العام كثيرة جدّا بحيث يكون الخارج منه كالخمس ونظائره في قبال الداخل تحت العام قليل بل اقلّ، ولايخفى انّ نفي الأفراد على هذا المعنى منفي بعضه حقيقة وبعضها ادعاءً ولااشكال فيه ولوكان في استعمال واحد كمثال قولك لارجل في الدار مع أن فيها بعضهم ولكنّه حيث لم يكن فيهم أوصاف الرجال من علوّ الهمّة وكمال الشجاعة يصحّ نفيهم ادعاءً ولايتوهّم انّه استعمال مجازي بل حقيقي نظير قول السكاكي في المجازات من انّ استعمال اسد في رجل شجاع مثلاً ليس مجازاً بل هو استعمل في الحيوان المفترس ولكنّه ادّعى انّه هو لجهة شجاعته فلاضرر بالنسبة الى الأحكام الضرريّة غير المجعولة والأحكام المجعولة الضررية التي ينفى وجوبها بلاضرر على حدّ سواء واستعمال حقيقي.

وأمّا اذا قيل في تفسيرها بما قاله المحقق الخراساني من انّ النفي في الحديث ناظر الى الموضوعات الضررية باعتبار نفي احكامها الضررية فحيث خصّصه بالموجودات اوالمتوهم وجودها فالأحكام غير المجعولة ليست مشمولة للعام وليست من افراده فكان الأفرادالباقي تحته بالنسبة الى الخارج منها قليلا بل اقلّ فجاء الاشكال.

وامّا اذا قيل في تفسيرها بما قلناه من أن المراد من الحديث إخبار الشارع بعدم وجود الضرر في الخارج باعتبار منعه عنه فحيث ان الأحكام الضرريّة غير المجعولة داخلة تحت العموم وهي بالاضافة الى الاحكام المجعولة المنفي وجوبها في

بعض الصور كما اذا كان ضررياً كثيرة جدّا، فخروج بعض الأحكام الضررية كالخمس ونظائره بالنسبة اليها قليل بل اقلّ فلا اشكال.

ثم انّه هل يجوز التمسك بعموم لاضرر في موارد الضّرر اذا سلّمنا ورود التخصيص الكثير المستهجن عليه ام لا؟ قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: إنّه لاقصور في القاعدة المذكورة من حيث مدركها سنداً ودلالةً إلّا أنّ الذي يوهن فيه هي كثرة التخصيصات فيها بحيث يكون الخارج منها أضعاف الباقي الى ان قال ومع ذلك فقد استقرّت سيرة الفريقين على الاستدلال بها في مقابل العمومات المثبتة للأحكام ولعل هذا كاف في جبر الوهن المذكور وان كان في كفايته نظر بناءً على انّ لزوم تخصيص الأكثر على تقدير العموم قرينة على ارادة معنى لايلزم منه ذلك غاية الأمر تردد الامر بين العموم وارادة ذلك المعنى واستدلال العلماء لايصلح معيناً خصوصاً لهذا المعنى المرجوح المنافي لمقام الامتنان وضرب القاعدة. انتهى محصّله الكاشف عن ترديده ـ رحمه الله ـ في المسألة(١).

وأما المحقق النائيني فقد جزم باجمال العام وسقوطه عن الحجيّة مستدلاً بانّه لو سلّمنا كثرة التخصيص وانها مستهجنة ومن المستحيل صدور الأمر المستهجن عن الشارع فصار العام مجملاً وعمل الأصحاب به لايرفع اجماله لأنّ الشهرة العملية لا تكون جابرة لضعف الدلالة فانّ الظن الخارجي لايوجب الظهور الذي هو المدار في الألفاظ، انتهى(٢).

ويرد عليه أنّه اذا قلنا بأنّ العام المخصص بأكثر افراده ظاهر فيما بقي فلا إشكال في التمسك به ولكنّ محل البحث ليس فيه كما يستفاد من كلام هذين العلمين القائلين باجمال العام فيما بقي من دون ظهور وامّا لو قلنا بأن العام الذي وردت عليه تخصيصات كثيرة فرضاً الموجبة لاستهجان العام اذا بقي على عمومه فلوجاء من عمل الأصحاب اطمينان بأن هذه الموارد المشكوكة الضرريّة مشمولة

---

(١) الفرائد ط. رحمة الله. ص٣١٦. (٢) منية الطالب في حاشية المكاسب الجزء الثاني ص٢١٢ ط النجف.

للقاعدة فلا اشكال ايضاً في العمل بالعموم فيها لحجّية الاطمينان مطلقاً سواء كان بالسند او الدلالة فقول هذا المحقق بان الظنّ بالظهور لايكفي في حجّية الظهور بل اللازم العلم به لايخلو عن إشكال ثم إنّ البحث فيه ربّما كان فيما اذاكان الشك في وجود القرينة مع العام فالأصل يقتضي عدمها كما عن الشيخ اوالأصل حجّية ظهور الواصل من دون الاجراء لأصالة عدم القرينة كما عن المحقق الخراساني. هذا بالاضافة الى انّ حذف القرينة منافٍ لوثاقة الراوي و عدالته وامّا غفلة الراوي عن ذكرها فهي مرفوعة باصالة عدمها على حسب بناء العقلاء.

وتارةً أيضاً كان البحث فيما يراد من اللفظ لجهة الاجمال الكائن في القرينة وهذا على قسمين: قسم تكون القرينة فيه بحيث لو اطلع العرف بها لفهم المراد من العام بسبب هذه القرينة ففي هذ النوع يجب التوقف لاالرجوع الى الأصل. والثاني تكون القرينة فيهابحيث لو اطلع العرف بها لايفهم المراد من العام، ففي هذا النوع يجوز الرجوع الى الأصل لجهة أن القرينة المجهولة لا تكفي في صرف ظهور العام بل يبقى ظهوره على حجّيته.

بقي قسم رابع ومحل البحث (جواز التمسك بالعام فيما بقي تحته من الموارد الضررية) من هذا القسم وهو انّ الشك فيما يراد من العام بعد وجود قرينة على عدم ارادة العموم منه للعلم بخروج بعض الأفراد منه وكان منشأ الشك هو أنّ الأفراد الخارجة يقيناً هل هي لقرينة مساوية لها او قرينة اعم منها في الحقيقة كانت دلالة القرينة على هذه الأفراد متيقنة ودلالتها على أزيد منها مشكوكة فالأصل عدمها كما اذاكان الشكّ في أصل وجود القرينة فالتمسك بعموم لاضرر فيما كان ضرراً بلا اشكال ولامانع.

ثم إنه من المحتمل جدّا أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله اصدر هذا الأمر أي «لاضرر ولاضرار» في حين امرالناس بالجهاد وايتاء الزكاة والخمس ونظائرها فكان هذا قرينة على عدم شمول قوله لهذه الأحكام، فتدبّر.

الثالثة

من جهات البحث في الجمع بين القاعدة والأدلة الدالّة على التكليف على الاطلاق أي ولوكان ضررياً. أقول: إنّه قدقيل فيه بأقوال منهاماقال الشيخ ـ رحمه الله ـ من أنّ القاعدة تقدم على الأدلّة لأنها في مقام الامتنان وهو يكفي في تقدمها (١)وتبعه المحقق الخراساني الّا انه قال: هذا اذا لم يكن لمعارضها مرجّح اقوى(٢) ونحن نقول بتقدّمها ايضاًلجهة الحكومة من دون إشتراط بانّه اذا لم يكن لمعارضها مرجّح، وسيأتي.

ومنهاما قيل واللفظ للمقرر من انّ القاعدة اخصّ من دليل مجموع الأحكام وان كان بين دليلها ودليل كل حكم مستقلاً عموم من وجه الّا انّ ورود نفيه على احكام الاسلام كورود نفي الحرج في الدين يقتضي ملاحظته مع مجموع الأحكام فيقدّم عليها لأخصّيته(٣).

ويرد عليه ان مابنىٰ عليه علماء الأصول في مقام الجمع بين الدليلين المتعارضين انّ كل واحد من الأدلّة ينسب الى معارضها لا كل واحد ومجموعها فاذن لابد ان تنسب القاعدة الى كل حكم من الأحكام فالنسبة بينهما عموم من وجه فلا تقدم لجهة الأخصّية.

ومنها ماقيل من انّه لايمكن معاملة العموم من وجه في المقام لأن نسبته مع جميع الأدلة نسبة واحدة فلوقدّم عليه كل دليل فلايبقى له مورد وتقديم البعض ترجيح بلا مرجّح واما لوقدم هذا على سائر الأدلة فلايلزم محذورلبقاء حكمها في غير مورد الضرر(٤) و فيه ان هذ ا الوجه يقتضي تعارض القاعدة مع الأدلة لعدم امكان التبعيض كما هوا لمقتضي فيما وردعام وخاصان ولم يمكن تقدّم كليهما

---

(١) الفرائد ط. رحمة الله ص: ٣١٥.

(٢) تعليقة المحقق الخراساني على فرائد الاصول. ط بصيرتى ص: ١٦٩.

(٣ و ٤) منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص: ٢١٣.

وعدم امكان التبعيض لعدم مرجّح له لا تقدمها.

ومنها ما قال الشيخ من تقدمها على الأدلة لحكومتها عليها قال ـ رحمه الله ـ ثم إن هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات الدالة بعمومها على تشريع الحكم الضرري كادلة لزوم العقد وسلطنة الناس على اموالهم و وجوب الوضوء على واجد الماء وحرمة الترافع الى حكّام الجورالى ان قال والمراد بالحكومة ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال دليل آخرمن حيث اثبات حكم لشيئ اونفيه عنه فالأول مادلّ على الطهارة بالاستصحاب اوشهادة العدلين فانه حاكم على مادلّ على انه لاصلاة الاّ بطهور والثاني كالأمثلة المذكورة(١) و استشكل عليه المحقق الخراساني بأن الحكومة على ما أفاده ـ قدّس سرّه ـ تتوقف على ان يكون بصدد التعرض لبيان حال ادلّة الأحكام المورثة للضرر باطلاقها اوعمومها على ماذكرناه والاّ بان تكون لمجرّد بيان ماهو الواقع من نفي الضرر فلاحكومة لها بل حالها كسائر أدلّة الأحكام(٢).

وأجاب عنه المحقق النائيني بانّه لافرق في الحكومة بين ان يكون الحاكم لمجرد بيان ماهو الواقع من نفي الضرر وان يكون بصدد التعرض لبيان حال الأحكام لأنه ليست الحكومة منحصرة في أن يكون الحاكم مفسّراً للمحكوم بلفظ أي واعني، بل اذا رفع احد الدليلين ما اخذ موضوعاً مثلاً في الآخر فهذا أيضاً حاكم كما في مثل لاشكّ لكثير الشكّ الحاكم على قوله اذا شككت فابن على الأكثر، فبناءً على أن يكون المراد من الحديث نفي الحكم بلسان نفي الموضوع فهذا الدليل اذا أخرج فرداً من موضوع أدلّة الأحكام فهوحاكم عليها.

ثم قال ـ رحمه الله ـ بعد مقدمة قدمها: إنّ ضابط الحكومة ان يكون هذا الوجه من الجمع مدلولاً لفظيًّا ولاتختص الدلالة اللفظية بان يكون مدلول

---

(١) الفرائد ط رحمة الله ص: ٣١٥.

(٢) تعليقة المحقق الخراساني على فرائد الاصول ط. بصيرتي ص: ١٦٩.

الحاكم هو«اردت من المحكوم هذا» حتى يكون شارحاً بلفظ اي واعني ونحوهما فيكون كقرينة المجاز بل تشتمل ما كان كالمقيد والمخصص بياناً للمراد من الحكم الواقعي كأغلب الحكومات فإن مثل قوله لاشك لكثير الشك يبيّن بنفس مدلوله اللفظي موضوع قوله اذا شككت فابنِ على الأكثر ويضيّق دائرة الموضوع فالفرق بين التخصيص والحكومة هو انّ بيانيّة الخاص للعام انّما هو بحكم العقل وبيانية الحاكم للمحكوم انما هو بنفس مدلوله وفرق آخر بينهما و هو انّ الحكومة تتوقف على ورود المحكوم اوّلاً ثم ورود الحاكم وذلك لأنه مسوق لبيان حكمه وتتفرع عليه بخلاف التخصيص الذي هو احد اقسام التعارض وبالجملة لولم يرد حكم من الشارع لاعموماً ولاخصوصاً. فلا مجال لورود الحاكم، انتهى(١).

أقول: إنّه ـ رحمه الله ـ رأى للحكومة شروطاً منها ان يكون الحاكم ناظراً الى المحكوم ليضيّقه اويوسّعه ومنها كون الحاكم متأخّر من المحكوم زماناً ومنها ان يكون الحاكم ممحّضاً في النظارة بحيث لولم يكن محكوم لكان لغواً وفي اشتراط كل هذه اشكال بل منع لأنه أليس من المعروف انّ الامارات حاكمة على الأصول وهل الأمارات اذا لم تكن الأصول لغو وايضاً هل رأيت مورداً نظر الأصحاب فيه الى تاريخهما وانه اذا لم يكن مافرض حاكماً متأخّراً فلم يكن حاكماً وايضاً اذا كان الحاكم لابدّمن ان ينظر الى المحكوم لتوسعته أو تضيّقه فلمَ كان الشيخ ـ رحمه الله ـ وغيره من الأصحاب يتمسكون بقاعدة لاحرج في نفي وجوب الأعلى فالأعلى في تمام اجزاء الوجه عند الوضوء وأي توسعة وضيق في موضوع حكم وايضاً أليس حديث لاضرر عندهم غير ناظرين الى الأحكام التي جعلت مساوقة للضرر كالخمس ونحوه فأين النظارة الى الأدلة كلّها.

ثم انّه لايخفى ان لكلام الشيخ في تفسير الحكومة اضطراباً وببالي انّي رأيت

---

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص:٢١٤.

في بعض نسخ الفرائد ان الحاكم يشرح المحكوم ويفسّره وكان بمنزلة اي واعني وصرّح في باب التعادل والتراجيح بأن المخصّص الظنّي بحسب السند حاكم على اصالة العموم مع انها ليست لفظاً حتى يشرحها الخاص فالمستفاد من كلامه انّه لايعتقد بأنّ الحاكم والمحكوم لابد ان يكونالفظين هذا هوالذي من كلامه وقد رأيته مضطرباً وكيف كان انّ مايصلح ان يكون ضابطة للحكومة وخالية عن الاشكالات هو ان يقال انّ الحاكم بنظر الحكوميّ لابدّ ان يكون ناظراًالى المحكوم سواءً كان متقدماً اومتأخراً عن المحكوم ولايستبعد كونه متقدماً فانه اذا قال القائل كل ما اقوله فيما يأتي: اكرم العلماء أريد منه العدول منهم فقوله هذا حاكم على قوله فيما يأتي فقول المحقق النائيني انه يلزم كون الحاكم متأخراً عن المحكوم لاوجه له.

والمراد من النظر الذي قلنا بلزومه في الحا كم فهو كمثال انّه اذا ورد من مولى: اكرم العلماء وورد ايضاً انّ زيداً مع انه ليس بعالمٍ انّه عالم أوهذا الاكرام ثابت له لكنّه في كلا الصورتين اي اثبات الموضوع او اثبات الحكم حصل بالادّعاء فيقال ان هذا حاكم على قوله اكرم العلماء وقد يعكس الأمر بأن ادعى انّ عمرواً مثلاً مع انّه عالم ليس بعالمٍ امّا بنفي الموضوع او بنفي الحكم فهذا ايضاً حاكم على قوله: اكرم العلماء ثم انّه لايخفى اذاكان الحاكم ممحّضاً في الحكومة كقوله عليه السلام «لاشك لكثير الشك» فلابد من وجود محكوم امّا سابقاً أو لاحقاً بأن كان الشك ذا احكام ففي شك كثيرالشك ادعاءً كان بلحاظ هذه الأحكام حتى لايكون لغواً وامّا اذا لم يكن ممحّضاً فيها كالأمارات مثلاً فلايشترط فيه وجود محكوم خارجاً فانها في انفسها دالّة على احكام لكنّها حيث كانت لجهة اعتبار سندها نافيةً للشك فاذا كانت للشك احكام من البراءة اوغيرها لنفيت بها فهذه ضابطة للحكومة ولااظنّ ورود اشكال مما اوردناه على المحقق النائيني عليه،فاغتنم.

ولنعد الى ماكنّا بصدده وهوبيان وجه تقدم القاعدة على الأدلّة الدالّة

بإطلاقها أوعمومها على أحكام ضرريّة فنقول: إنّ أدلّة لاضرر لجهة دلالتها على عدم الاحكام الضرريّة كما قال به الشيخ اوعدم الافعال الضررية باعتبار عدم احكامها كما قال به المحقق الخراساني اوعدم تحقق الضرر في الخارج لجهة منع الشارع عنه كما قلنا به كانت حاكمة على الأدلة الدالّة بعمومها اواطلاقها على الأحكام ولوصارت ضرريًا لما سبق من تقديم العرف هذا النحو ممايسمّى حاكماً على الأدلّة المطلقة لنظارتها وقرينيّتها من دون اشكال وقد سبق ايضاً انّ الأحكام الضرريّة كالخمس ونحوه مماثبت شرعاً ولايمكن نفيها خرجت من القاعدة تخصيصاً وأجبنا أيضاً عمّا اوردوه من لزوم كثرة التخصيص الموجبة لاستهجان العموم ان اراد من الحديث فراجع.

ثم إن الشيخ ـرحمه الله ـ قال: ان اللازم ممّا ذكرنا (اي القول بالحكومة) الاقتصار في رفع مقتضى الأدلّة الواقعيّة المثبتة للتكاليف على مقدار حكومة القاعدة عليها فلو فرض المكلّف معتقداً لعدم تضرّره بالوضوء اوالصوم مثلاً فتوضأ ثم انكشف انّه تضرّر به فدليل نفي الضرر لاينفي الوجوب الواقعي لعدم كونه علّة للضرر وماكان علّة لإلقاء المكلّف نفسه في الضّرر هو تخيّله انّه مشمول للحكم المتعلّق على غير المتضررين لتخيّله ان هذا الوضوء ليس ضرراً له هذابالإضافةإلى أنّ نفيه ليس امتناناً على المكلّف بل يوجب الاعادة وهو خلاف الامتنان(١) وتبعه المحقق النائيني مستدلاً بأن هذا الحكم الضرري الواقعي لايوجب القاء المكلّف الى الضّرر لتخيّله انّه ممّن لايتضرر بالوضوء نعم إذالم يكن الوضوء واجباًلماحصل له الداعي الى الوضوء فهوسبب لهذا الوضوء الضرري الّا أنّه سبب بعيد كان من المقدمات الإعدادية لاالسبب التام ولاالجزء الأخيرفلاينفى بحديث لاضررمضافاً الى ماقاله الشيخ من انّ نفيه خلاف المنّة (٢).

---

(١) قاعدة لاضرر المطبوعة مع المكاسب للشيخ الانصاري ـقدّس سرّه ـ ص: ٣٧٢.

(٢) منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص٢١٦.

اقــول: انّ مــا قــالــه الشيـخ ـ رحمه الله ـ من ان نفي الحكـم الضـرريّ في المسـألـة مناف للمنّـة بـاطلاقه غير صحيـح فـانّه ربّما كان النفي في بعض صور المسألة امتنـاناً و عدم نفي الضرر مخالفاً له وهذا فيما اذا تخيّل المكلّف انّه برء من مرضـه و وظيفته الـوضوء ومع ذلك تسامح وتـيمّم ثم تبين له انّه مريض ولم تبرء مرضه و وظـيفته الـوضـوء فهذا التيمّـم ليس في محله فلابدّ ان يعـيده بخلاف ما اذا اشمـله حـديث لاضرر ونفي الـوضوء كـان التيمم في محلّه ويصـحّ وامّا قوله ـ رحمه الله ـ ان الحكم الضّرري في فرض المسألة حيث لم يكن علّةً لوقوع المكلّف في الضّرر لأنه معتـقد انّه ممّن لايـتضرر بالوضوء لم يكن مشمولاً لقاعدة لاضرر فكلام صحيح ولااشكال فيه وانما الاشكال فيما سبق من أنّه اذا لم يكن الوضوء واجباً لمـايـقـع المكلّف في الضـرر فـلابدّ ان ينفى الوضـوء مطـلقاً فكـلام المحقق النـائينـي مـن انّ لاضرر لايشـمـل المقدمـات الاعدادية غير صـحـيح لأنّ كل مايوجب الضـرر ويلقي المكـلّف اليه ولـوكان سببـاً بعيـداً فلابدّ ان يـنفى ولكنه كيف يـنفى وانّه يمـكن نفي الضّـرر عمّن تخيّل انّ الضـوء غير مضرّ لـه وفي الواقع ضرر عليه او يمـكن للامام المعصـوم عليه السلام التفتيش عن حال افراد اشتبهوا وتخيّلوا بأمر مخالف لواقعه لأن يقول لهم: الوضوء ليس واجباً عليكم وان امكن فكيـف بـالغائبين والمـعدومين اوالحـكم بنفي الوضوءعـن كل المكلّفين لجـهة وقوعهم في الضرر في بعض الموارد فـلايمكن لأنّه يستلزم نفي غير الوضوء ايضاً من الأحـكام الموجبة للضـرر نـادراً المستلزم لبطلان ارسـال الـرسل وانزال الكتب والحـاصل انّ نفي الحكـم الضرري عمّـن اخطأ وتخيّل انـه غيرمـتضرر غير ممكن باي عنوان كان.

ثم إنـه لايخفى انّ مـاقالـه الشيـخ ـ رحمـه الله ـ مـن انّ الـقاعـدة اذا جرت في المسـألـة استلزمت بطـلان الـوضوء وهوخلاف الامتنـان مـبنيّ على انّ القاعدة رافعة للحـكم مطلقاً حتى الاسـتحباب لأنّه اذا بقي الاسـتحباب فلامجال للقول ببطلان الـوضوء، وكذا أيضاً أن الـبطلان مبـنيّ على القول بـأنه اذا ارتفع الأمر

فلا كاشف يكشف عن الملاك في هذا الوضوء فيحتمل أن يكون بلا ملاك فصار باطلاً وكذا البطلان مبنيّ على عدم كفاية الملاك لو انكشف بل لابدّ في صحة الوضوء من أمر.

فهذه امور لابدّ لنا أن نبحث عنها فنقول: قال المحقق النائيني ما لفظه: ثم إنّه فيما اذا انقلب التكليف بالطهارة المائية الى الترابية كما اذا كان الوضوء مضراً وكان عالماً به لوتوضأ حينئذٍ بطل وضوؤه ولايمكن تصحيحه لابالملاك ولا بالترتب ولا بما يقال انّ التيّمم رخصة لاعزيمة ولابما يرجع الى ذلك مثل مايقال إنّ الضرر يرفع اللزوم لا الجواز وذلك لأنّ مقتضى الحكومة خروج الفرد الضرري عن عموم ادلّة الوضوء والغسل وعدم ثبوت احراز الملاك له لعدم وجود كاشف له ولامعنى لاحتمال الرخصة في المقام فان التخصيص بلسان الحكومة كاشف عن عدم شمول العام للفرد الخارج ولامعنى لرفع اللزوم دون الجواز فانّ الحكم بسيط لا تركيب فيه حتى يرتفع أحد جزئيه ويبقى الآخر الى ان قال فلولا توهّم بعض الأعاظم انّه لوتحمل المشقه وتوضأ او اغتسل حرجيًّا لصحّ وضوؤه وغسله لورود نفي الحرج في مقام الامتنان فلايكون الانتقال الى التيمّم عزيمة لماكان للبحث عن صحة الوضوء في مورد الضرر مجالاً لكنّا تعرّضنا لذلك ولرفع هذا التوهم وانّه لافرق بين نفي الحرج ونفي الضرر فانّ كلاً منهما حاكمان على ادلّة الأحكام ولافرق بين الحكومة والتخصيص وكون الامتنان حكمة اوعلّة لايقتضي صحّة الوضوء اوالغسل اذاكان حرجياًاوضررياً، انتهى(١).

وفيه: أولاً: أنّ في المسألة ادلّة مطلقةً دالّةً على استحباب الوضوء والصّوم ونحوهما ممّايكشف عن وجود الملاك فيها و حيث انّ القاعدة لا تشمل المستحبّات فهذه الأدلة كاشفة عن وجود الملاك في هذه العبادات

---

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص:٢١٥.

ونذكر بعضها مثالاً قال عليه السلام الوضوء نور (١) اولصوم جنّة (٢).

وثانياً: اذا نسبنا وقسنا الأدلّة الدالّة على هذه الأحكام حتى في موارد الضرر الى الأدلّة النافية للحرج والضرر امتناناً لاستفدنا انّ الوضوء والصوم مطلوبين ولوعند الضرر والحرج وهذا كمثال قوله صلّى الله عليه وآله لولا يشقّ على امّتي لأمرتهم بالسواك (٣) ففهم منه ان السواك فيه ملاك الأمر وان لم يؤمر به ومثال قولك لصديقك جئتك لآكل الطعام عندك ولكنّه رأيتك في حرج اذا هيأت الطعام فلا اريده فهل صديقك لايفهم منه انّ الطعام مطلوبك الّا انك انصرفت لأن لايقع في الحرج والضرر.

ويشهد عليه أنّ نبي الاسلام وأوصياءه سلام الله عليهم كانوا يتحمّلون المشاق والاتيان بالأفعال العسرة فلولم يكن لهذه الأفعال ملاك لما تحمّلوا عليهم السلام المشاقّ كماثبت في الأحاديث انّ بعضهم سلام الله عليهم صاموا ثلاثة ايام بلا افطار واعطوا ما هيّأوا لافطارهم للفقراء و المساكين ونزل فيهم آية: «ويطعمون الطعام على حبّه مسكيناً ويتيماً وأسيراً»(٤) في حقّهم وهوالموجب لمدحهم من المحبّ والمبغض رزقنا الله شفاعتهم فانقدح ان اللازم ان يقال بان التيمّم رخصة لاعزيمة.

وأمّا قوله «ولابالترتّب» فالظاهرأراد منه أنّ التيمّم حيث كان واجباً عليه فلو عصىٰ وأتىٰ بالوضوء بناءً على جواز الترتب المبحوث عنه في الاصول لماصحّ ايضاً لأنّه كما هو الحق انّ الوضوء الضرري ولو اقدم عليه كان مشمولاً للقاعدة أيضاً كما انّ من اجنب عمداً لم يجب عليه الغسل اذاكان ضرراً عليه.

وأمّا قوله انّه لامعنى لرفع اللزوم دون الجواز فان الحكم بسيط لا تركيب فيه

---

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب الوضوء حديث ٨ جلد١، ص٢٦٥.

(٢) الوسائل باب ٧ من ابواب الصوم حديث ٣٧ جلد٧، ص٢٩٦.

(٣) الوسائل باب ٥ من ابواب السواک حديث ٣ جلد١، ص٣٥٥.

(٤) الانسان: ٨

حتى يرتفع أحد جزئيه ويبقى الآخر فله وجه لوقلنا بأنّ مدلول الأمر هو انشاء الواجب فلو دلّ دليل على عدم وجوب حكم كحديثي لاضرر ولاحرج لارتفع الوجوب رأساً وأمّا لوقلنا بأن مدلول الأمر هوالبعث والتحريك، و بعبارة اخرىٰ أنّ الأمر كالتحريك الخارجي اعّم من الالزام والاستحباب فلو امرالمولى اوحرّك عبده لحمل على الالزام على حسب بناء العقلاء اذالم تكن قرينة والّا فعلى الاستحباب.

فالموضوع للأمر هوالبعث وهو موجود في الوجوب والاستحباب على نحو سواء وقد قلنا في مباحثنا في الفقه أنّ الأمر في قوله اغتسل للجنابة والجمعة استعمل في معناه الحقيق وهو البعث المطلق غاية الامر انه قامت القرينة في غسل الجمعة على انّهامستحبة وهي لا تنافي استعمال اغتسل في معناه الحقيقي وامّا في غسل الجنابة فحيث لم تكن قرينة حمل على الوجوب.

وأمّا قوله: لوصحّ الوضوء للزم ان يكون مافي طول الشئ في عرضه وهذا خلف(١) فيرد عليه أنّه لوكان المراد من كلمة «فلم تجدوا» في قوله تعالى «وإنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أوعلى سفرٍ أوجاءَ اَحَدٌ منكمْ من الغائط أولامَسْتُم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمّموا صعيداً طيِّباً»(٢) هوالعجز وعدم التمكّن عقلاً ففي موارد الضرر حيث لم يكن العجز عقلاً لكانت من موارد الوضوء على حسب هذه الآية، امّا لوكان دليل حاكم دالّ على جواز التيمم في موارد الحرج أوالضرر وكان جواز التيمّم بهذا الدليل وجواز الوضوء بهذه الآية فلا اشكال في كون الشئ طولاً لشئ في دليل صار عرضاً له لدليل آخر.

أمّا لوكان المراد منه عدم التمكن مطلقاً ولوكان شرعاً كمالوكان الماء موجوداً ولكن صاحبه لايرضى بالتصرف منه في موارد الضرر غيرالضرر الذي كان

---

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص:٢١٧. (٢) النساء: ٤٣.

حراماً حيث يكون الوضوء جايزاً لكانت من موارد الوضوء لاالتيمّم واما لوكان دليل يدلّ على جواز التيمّم فيه لجاز التيمّم ولا إشكال أيضاً.

وأمّا اذاكان المراد منه عدم التمكن عرفاً فالمورد كان من موارد التيمّم فقط وقديستفاد من بعض ادلّة التيمّم كقوله عليه السلام بكفاية غلوة سهم أوسهمين في الفحص عن الماء انّما (١) يكفي في التيمّم هوالعجز وعدم التمكن عرفاً فالمورد من موارد التيمم فقط.

وأمّا قوله ان الاقدام على الضرر في باب التكليف لايكون موجباً لعدم جريان ادلّة نفي الضرر فلا يرجع الى محصّل. قال في بيانه انّ الاقدام هنا عبارة عن اختيار الفعل وارادته وقد عرفت فيما تقدم ان توسط الارادة لا يخرج الحكم عن كونه علّة للضّرر لأن السّلسلة الطّولية تنتهي بالأخرة الى العلة الأولى وهي الحكم لأن الحكم بوجوب الوضوء مثلاً يسلب قدرة المكلّف عن فعله وتركه فان المكلّف بالوضوء مجبور شرعاً به بخلاف العاقد في المعاملة الغبنية مع العلم بالغبن حيث إنّه حين صدور عقد المعاوضة عالمٌ بالغبن والضرر فيكون الضرر مستنداً إلى اقدامه وكان حكم الشارع باللزوم من المقدمات الاعدادية انتهى (٢).

وفيه: أنّه لايزيد الّا تحيّراً لأنّ ما قال في بيان الفرق لم يكن فارقاً على وضوح لأن المكلّف اذا اقدم على الوضوء الضرري كان كمن اقدم على العقد الغبني في انه اضرّ نفسه لاحكم الشارع في الصورتين لأن الوضوء فيما كان حرجاً او ضرراً لايجب كما انّ العقد الضرري لم يجب فاذا كان اقدام المشتري على الاشتراء بعد علمه بالغبن هوالموجب لتضرره لاالحكم بلزوم العقد فكذلك الاقدام على الوضوء الضرري فيما كان تركه جايزاً هو السبب لوقوع الضرر عليه فعلى هذا اذا كانت القاعدة منصرفة عن العقد الغبني اذا اقدم المتعاقدان عليه و

---

(١) الوسائل: باب ١ من ابواب التيمّم حديث ٢ جلد ٢ صفحة ٩٦٥.

(٢) منية الطالب في حاشية المكاسب ط. النجف، ص: ٢١٧.

رضاهما به بعد ان علما بالغبن فلتكن ايضاً منصرفة عن الوضوء الذي اقدم المكلّف عليه بعد علمه بالضرر وعدم وجوبه عليه.

ثم إنه ان كان مراده من الاقدام ارادة المكلّف لا تيان الفعل الضرري فما معنى شمول الأمرله لأن المكلف يريد اتيان الفعل سواء جاء أمر بالا تيان أم لا نعم إذا كان لا تيان هذا الفعل شروط من الشارع مثل ما اوجب في تطهير المتنجس ورود الماء على النجس لاالعكس فاذا امره بهذا النحو من التطهير لكان الأمر في محله وكذا مثل ما أوجبه في العبادات من قصد القربة ففي هذه الصورة يجوز الأمر باتيان هذاالفعل الذي يريدالمكلّف أن يأتي به نعم اذا كان لعبادة داعيان مستقلان اى داعٍ مادّي وداعٍ قربي فصحّتها موقوفة الى القول بصحّتها كما هو الحق على ماقرر في محلّه.

ثم إنّه لايبعد أن يقال إنّ المراد من الاقدام الواقع في كلام العلماء هوطيب النفس ورضا المكلّف بالفعل لاارادة المكلّف حتى يرد عليه مايرد على ماسبق فيمكن ان يقال انّ القاعدة لا تشمل الضرر الذي رضي المتضرر به وذلك كمثال انّه اذا رضى جار بحفر بئرٍ من جاره ولو تضرر به فلايحرم على الجار حفر البئر الضرري فكذلك لا تشمل الحكم الضرري الذي رضى المكلّف به وطاب نفسه له.

مسألة: في الأحكام العدمية الضررية وهي التي عنونها الشيخ ـرحمه‌الله ـ وقال ـرحمه‌الله ـ لا اشكال كما عرفت في ان القاعدة المذكورة تنفي الأحكام الوجوديّة الضرريّة تكليفية كانت او وضعية وامّا الأحكام العدمية الضررية مثل عدم ضمان ما يفوت على الحر من عمله بسبب حبسه ففي نفيها بهذه القاعدة فيجب أن يحكم بالضمان اشكال من أنّ القاعدة ناظرة الى نفي ماثبت بالعمومات من الأحكام الشرعية فمعنى نفي الضّرر في الاسلام ليس فيها حكم ضرري ومن المعلوم ان عدم حكم الشارع بالضّمان في نظائر المسألة المذكورة ليس من الأحكام المجعولة في الاسلام الى ان قال ومن انّ المنفي ليس خصوص

المجعولات بل مطلق مايتديّن به ويعامل معه في شريعة الاسلام وجودياً كان أوعدمياً فكما انه يجب في حكمة الشارع نفي الأحكام الضررّية كذلك يجب جعل الأحكام التي يلزم من عدمها الضّرر الى أن قال هذا مضافاً الى امكان استفادة ذلك من مورد رواية سمرة بن جندب حيث انّه صلّى الله عليه وآله سلّط الأنصاري على قلع نخل سمرة معلّلاً بنفي الضّرر حيث انّ عدم تسلّطه ضرر كما انّ سلطنة سمرة على ماله والمرور عليه بغير اذنه ضرر، فتأمّل(١).

ولعلّ وجه التأمّل انه من الممكن ارجاع التعليل الى قلع النخلة فانه لوكان حراماً لكان ضرراً فهو منفي ومن المعلوم انّه امروجوديّ لاعدميّ.

وتبعه المحقق النائيني وأتى بما أتىٰ به الشيخ من الاستدلال وزاده ودعوى انّ العدم وان لم يستند بحسب بدوه ومفهومه الى الشارع لأنّ العدم الازلي عبارة عن عدم وجود علّة الوجود لاعن وجود علّة العدم الاّ انه بحسب البقاء مستند الى الشارع ممّا لا تنفع في المقام فانّ العدم و ان كان قابلاً لأن تناله يد الجعل بحسب البقاء بأن يرفعه الشارع أويبقيه على حاله بان يحكم بعدم الضمان الاّ انّه لولم يتعلّق به الجعل لا وضعاً على حاله ولا رفعاً فلا معنى لان يكون مستنداً الى الشارع ولايقال انّ ماهو الملاك لجريان الاستصحابات العدمية هوالملاك لصحة إسناد هذا العدم الى الشارع لا نانقول مرجع الاستصحابات العدمية الى حكم الشارع بالعدم واين هذا ممّا لايكون حكم اصلاًلا وضعاًولا رفعاً (٢).

وكيف كان الّذي يبدولنا هوالقول بشمول القاعدة لهذه الأعدام الضرريه وانقلابها الى حكم وجودي نافع وبيان ذلك أن المسائل التي تقع مورداً لبحثنا حكمها غير معلوم لنا على حسب الفرض فلجهة الشك فيها نحتاج الى اصل البراءة ونحوها وأمّا البراءة فحيث إنها ضررية فلاتجري ففي النتيجة كان العدم

---

(١) قاعدة لاضرر في الأمر الثاني المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري «قدس سرّه» ص٣٧٣.

(٢) منية الطالب في حاشية المكاسب ط. النجف، ص: ٢٢٠.

اي عدم الخيار مثلاً بلا اصل وبلا مؤمن فلابد من الرجوع الى الأصول الغير الضررية من عدم لزوم البيع ونحوه وامّا الضمان فله بحث وسيأتي.

هذا أوّلاً، وأمّا ثانياً فيمكن ان نقول بكشف المبغوضيّة في هذه الأعدام الضررّية بحيث كان اللازم ان ينقلب الى حكم مخالف له من القاعدة الجارية في الأحكام الوجوديّة سواء قلنا بما قاله الشيخ من تقدير الحكم في حديث لاضرر ام قلنا بما سبق من ادعاء نفي الضرر في الخارج بلحاظ منع الشارع عنه وبيان ذلك انّه اذا كان الوجود لجهة الضّرر مبغوضاً فلابدّ ان ينقلب ويرفع كذلك العدم المستلزم للضرر فلابدّ ان يرفع وهو يكفي في ارتفاع اللزوم في العقد الغبني واثبات الخيار.

أمّا الضّمان فلايمكن ان يستفاد من القاعدة لا لماقاله المحقق النائيني من أنّه اذا كان من اسباب الغرامات كالاتلاف ونحوه فهو ممّا لم يقل به احد من الأصحاب بل لجهة ستأتي.

أمّا أنّه لِمَ لايذكرها الأصحاب من اصحاب الضّمان فلعلّهم لم يفهموا منها ما فهمنا ولعلّهم استفادوا منها الحرمة تكليفاً لاوضعاً اوفهموا منها عدم شمولها للضّمان لأنه خلاف النفع وخلاف النفع ليس ضرراً أو فهموا منها نفي الضّرر في الأحكام الوجوديّة لا العدميّة وعدم الضمان من الأحكام العدميّة أو انّهم رأوا انّ الضمان جزاء على الضّرر وهو منفي بقوله صلّى الله عليه وآله: ولاضررا أو رأوا ان عدم الضمان ضرر على شخص والضمان ضرر على آخر فترجيح احدهما يحتاج الى المرجّح وهو ليس ولايقال انّ ضرر المظلوم أولىٰ في النفي من ضرر الظّالم فانّه يقال ان ايراد الضّرر ليس منحصراً في العمد حتى يكون ظلماً بل ربّما يحصل بغير العمد كمافي النوم.

والأقوىٰ في النّظر انّهم لم يستندوا في عدم الضمان الى هذه الجهات بل لجهة انّ استفادة حرمة الضّرر وجزائه وهوالضّمان يحتاج الى اللحاظين وهمالا يجمعان في لفظ واحد كماقيل بأنّ كلّ شيئ طاهر لايمكن أن ينظر الى أصل

لطهارة وبقائها لجهة الاستصحاب لأن اثباتها بدواً وبقاءها استصحاباً يحتاج لى اللحاظين وهما لايجمعان في لفظ واحد في استعمال واحد فانحصر مدرك لضمان في غيرها من قاعدة الا تلاف اوقاعدة اليد هذه دلالة القاعدة في فسها على نفي الضرر في الأعدام، وقد عرفت الاختلاف فيها وقلنا بدلالتها عليها إلّا الضمان. أمّا دلالتها مع القرينة فقال الشيخ ـ رحمه‌الله ـ انه قد أيّد شمولها للاعدام برواية سمرة حيث علّل فيها على عدم سلطنة الأنصاري على لمع النخلة بقوله صلّى الله عليه وآله لاضرر ولاضرار. ولكنّه يمكن ارجاع العلّة لى حكم وجودي وهو حرمة التصرف في مال الغير وحيث انّها صارت ضرراً على الأنصاري فرفعت ثم جاز التصرف فيها بقلعها وكذا في حديث منع الماء حيث إن منع المالك للماء اذا صار ضرراً لغيره رفع جوازه. نعم يأتي هو في حق لشفعة حيث انه لم يكن حق في السابق كان ضرراً فحديث «لاضرر» ناظر لى العدم الضرري فرفعه واثبت حق الشفعة للشريك . ثم إن المحقق النائيني قد ستشكل في المورد بأنّ مسألة الشفعة ومسألة منع الماء فليس ثبوت حق الشفعة كراهة منع الماشية فيهما من باب حكومة لاضرر على الأحكام العدمية بل بوت هذين الحكمين انّما هو كثبوت الطّهارة للحديد للحرج فكما ان الحرج حكمة لرفع النجاسة عن الحديد فكذلك الضرر حكمة لجعل الخيار واستحقاق صاحب المواشي بفاضل ماء بئرالغير ولذا لايدور الحكم مدار الضّرر فلايمكن ن يقاس على هذين الحكمين سايرالموارد وليس للمجتهدان يحكم بحكم لولاه زم الضرر(١).

وفيه: أنّه نحن سلّمنا انّ الحكمة غيرالعلّة وأن الحكم ليس دائراً مدارها بل ربّما كان اعمّ منها وربّما اخص وتوضيحه في ضمن مثال وهو انّه اذا حكم لحاكم وامر جنوده باخذ كل من خرج بعد النصف الأخير من الليل وغرضه

---

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب ط. النجف، ص: ٢٢٠.

اخذ السارقين الخارجين لسرقة آخر الليل ومع انّ غرضه أخذ السارقين أتى بحكم اعمّ وهو منع كل الناس بحيث إذارأواشخصاًصالحاً في غاية الصلاح اخذوه وكذا أجاز السلطان كل الناس الخروج من منازلهم مع انّه ربّما كان فيهم بعض السارقين ولكنّه نادر فصارالحكم هنا ايضاً اعمّ من الغرض فهذا ممّالا إشكال فيه ولكن الكلام في حديث الشفعة وانّه صلّى الله عليه وآله بعد ان قضى الشفعة للشركاء قال فانّه لاضرر ولاضرار ومعلوم انّه ليس علّة لجعل حق الشفعة بل كان علةً لعدمه المستلزم للضّرر. فحديث «لاضرر» شامل للأعدام النّهمّ إلّا أن ترجع العلّة الى أمروجودي وهولزوم البيع فانّه مستلزم للضرر فمرفوع.

بقي في المسألة ماقاله المحقق النائيني من أنّه اذا شملت القاعدة الأعدام لكان الالتزام بها مستلزماً لتأسيس فقه جديد لأنّه لووجب تدارك كل ضرر فلوكان هناك انسان صارسبباً له فالضّمان عليه والّا فمن بيت المال ويلزم كون امر الطلاق بيد الزوجة لوكان بقاؤها على الزوجية مضراً بها كما اذا غاب عنها زوجها اولم ينفق عليها لفقر أوعصيان ونحو ذلك وبعض الأساطين وان التزم بها الّا انّه لعلة اعتمد على الأخبار الواردة في هذا المقام الدالّة على جواز طلاق الوالي والسلطان **الإمرأة** التي ليس لها من ينفق عليها وغاب **عنها** زوجها. الى أن قال: نعم تمسّك السيّد الطباطبائي في ملحقات العروة بقاعدة الحرج والضرر لجواز طلاق الحاكم الشرعي كل امرأة**متضررة**ببقائها على الزوجية(١) مضافاً الى مافي رواية أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من كانت عنده امرأة فلم يكسها مايواري عورتها ويطعمها مايقيم صلبها كان حقاً على الإمام أن يفرّق بينهما(٢) الى أن قال: وبالجملة لوكان لقاعدة نفي الضرر

(١) ملحقات العروة الوثقى: ص٧٥، في ذيل مسألة: ٣٣.

(٢) الوسائل ج١٥ باب ١ من أبواب النفقات ح٢.

مجال في هذه الموارد وكلّما كـان من هذا القبيل كالعبد الواقع تحت الشدّة لكان مـقتضاهـا رفع بقـاء عـلاقة الزوجـية وعلاقـة الرّقّية والمفروض انهم لايـلتزمون بذلك (١).

وفـيه: أن عدم عمـل الأصـحاب بقاعـدة لاضرر في هذه الموارد لايدلّ على عدم شمولها لها بل لعلّ عندهم ادلّة دالّة على شـئ آخر غير ما تقتضيه القاعدة من ادلّة خاصة قدمت على القاعـدة ولعلّ هذا هو الموجب لإعراضهم عن رواية ابي بصير الواردة في مورد الطلاق منها مـا رواه في الـوسـائل انّ الزوجة المفقـود زوجـها ان رفـعـت أمرها الى الوالي أجّلـها اربـع سنيـن ثم يكتب الى الصـقـع الذي فقد فيه فليسأل عنه فان خبّر عنه بحياة صبرت وان لم يخبر عنه بحياة حتى تمضي الأربع سنين دعاولي الـزوج المفقود فـقيل له هل للمـفقود مال فان كان للـمفقود مال انفق عـليها حتى يعلـم حياته من موته وان لم يـكن له مال قيل للـولي انفق عليها فان فعل فلاسـبيل لها الى ان تتزوج ما انفق عليها وان ابي ان ينفق عليها اجبره الوالى على ان يطلق... (٢).

وفي بعض هذه الروايات هكذا: قال: قلت: فانّها تقول فانّي اريد ماتريد النساء قال: ليس ذاك لها ولا كرامة (٣).

فالمسألـة كماترىٰ وردت فيـها نصوص خاصّـة فلعلّ الـقاعـدة خصّصت بها هـذا بالاضـافة الى مـاقلـنـاه من انّ المـورد من مـوارد تعـارض الضررين كما في مسألة عبد وقع تحت الشدّة وسيأتي احكامها.

مسألة: في عدم جواز دفع الضرر عـن النفس بادخاله على الغير قـال الشيخ ـ رحمه الله ـ إنّ مقتضي القاعدة أن لايجوز لأحد اضرار انسان لدفع الضرر المتوجّه اليه وانّه لايجب على احد دفع الضّرر عن الغير باضرار نفسه لأن الجواز في الأول

---

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب ط. النجف، ص: ٢٢١.

(٢) الوسائل ج١٥ باب ٢٣ من أبواب أقسام الطلاق ح١.

(٣) المدرك السابق ح٤.

والوجوب في الثاني حكمان ضرريان ويترتب على الأول ماذهب اليه المشهور من جواز اسناد الحائط المخوف وقوعه الى جذع الجار وعلى الثاني جواز اضرار الغير اكراهاً أوتقيةً(١).

وهذا الحكم عجيب منه حيث يجوّز ـ رحمه الله ـ اضرار الغير للمكَره بالفتح مطلقاً ولوفيما كان الضرر المتوجّه اليه قليلاً اوأقلّ وهل يجوز شرب الخمر مثلاً لمكَره بالفتح فيما كان الضرر المتوجّه إليه على تقدير الترك قليلاً كالدّرهم مثلاً كلاً وكيف كان أنّ مايتصوّر من الوجوه ثلاثة:

أحدها: توجه الضرر الى الغير ابتداءً لكنّه من الممكن دفعه عنه من انسان بايراده على نفسه أو اعطائه مبلغاً من الدراهم.

ثانيها: فيما توجه الضرر ابتداءً على انسان ولكنّه من الممكن دفعه عن نفسه بايراد الضرر على الغير كمالو توجّه سيل الى داره فيوجّهه الى دارغيره.

ثالثها: توجه الضرر الى الغير لكنه مع وساطة شخص مكرها بأن يأمره ان يورد الضرر على الغير والاّ يردالضّرر على نفسه.

ولايخفى أنّ هذه الموارد الثلاثة من موارد تعارض الضررين ولابدّ من أن يلاحظ ماكان ضرره أقلّ كماسيأتي إلاّ أن يدلّ دليل على عدم مراعاته كما قام على عدم وجوب حفظ مال الغير وعدم وجوب تحمّل ضرر الغير وهذا ثابت بالضرورة.

ثم إنّه لوقلنا بسقوط القاعدة عند تعارض الضررين ووصول نوبة الرجوع الى دليل آخر غير القاعدة فنقول إنّه أي الدليل الآخران كان ما ذكرناه من الأدلّة الدّالّة على حرمة الاضرار بالغيرفصار الاضرار فيما نحن فيه حراماً إلاّ ان يدلّ دليل على الجواز من عناوين الاكراه او الاضطرار لكنّ الاكراه انّما يجوّز الضرر على شرط ان لايكون الضّرر المتوعّد على الترك قليلاً لعدم صدق الاكراه حينئذٍ

(١) قاعدة لاضرر الأمر الرابع من التنبيهات المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري ـ قدس سرّه ـ ص ٣٧٤.

حتى لوكان مساوياً مع ضرر الغير كما افتى الأصحاب في الاكراه على القتل من انّه لايجوز على المكره ولوكان مايتوعّد على تركه قتلاً ثم ان الشيخ ـ رحمه الله ـ لم يذكر المسألة من موارد تعارض الضررين ولكنّه نبّه بتعارض الضررين في المسألة الآتية وهو فيما لو اقدم المكلف على الضرر وتكلّم حوله بكلمات الى أن قال: هذا أي الاقدام على الضرر هوالوجه في وجوب ردّ الغاصب ماغصبه ولوكان في ردّه ضرر لأنّه أقدم على الضرر ثم قال: لكنّه لايخلو عن نظر ثم قال: إن قلت: اذا كان وجوب الرد ضرراً على الغاصب وسقوط الردّ ضرراً على المالك فلو قلنا بوجوب الردّ وتحمّل الضرر على الغاصب لكان منافياً لما قلناه من انّه لايجب تحمّل الضرر دفعاً عن الغير، قلت: مراعاة حال المالك أولىٰ في الشريعة من مراعاة الغاصب وأوفق بالامتنان وبالاضافة الىٰ انه لوتعارض الفردان من القاعدة وفرض عدم الأولوية لاحدهما للزم الرجوع الى دليل آخر وهو ادلّة تحريم الاضرار بالغير لأنّ الاضرار بالغير ثابت بدليل غير القاعدة فلايجوز امساك العين المغصوبة وعدم ردّها لأنه ضرر على الغير فلايجوز وذلك بالاضافة الى الرواية المشهورة «ليس لعرق ظالم حق»(١) الدالّة على ان كل ماوضع على غير حق فهولا احترام له فكل مالصق باللّوح الغصبي في السفينة وضع بغيرحق فلااحترام له نعم هذه الرواية لا تدلّ على وجوب الرد اي ردّ اللوح لوفرض انّ في ردّه ضرراً زايداً على مابني على اللوح انتهىٰ محصلاً(٢).

ثمّ إنّ المحقق النائيني خالفه في مسألة اللوح وخالفه في غسل الجنابة الضرري فيما أجنب نفسه متعمّداً وزاد مثالاً وهو انّه لوغرس المستأجر شجراً في الأرض المستأجرة من دون اجازة من مالكها ثم انقضى المدّة فالزمه المالك على قلع شجره فقال بمثل ما قال في مسألة اللوح من انّه لابدّ من قلعه و ان اصاب

---

(١) الوسائل: ج١٧، باب٣ من ابواب الغصب، ح١.

(٢) قاعدة لاضرر الأمر الخامس من التنبيهات المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري ـ قدس سرّه ـ ص ٣٧٤.

عليه ما اصاب من الضرر وقال في وجهه مالايخلوعن تشويش ولعلّه من عدم ضبط المقرّر قال ـ رحمه‌الله ـ : ان بين الصور الثلاثة فرق يوجب عدم شمول القاعدة لبعضها دون الآخر فهي لا تشمل مسألة اللوح ومسألة الغرس وتشمل مسألة الجنابة العمدية فلايجب الغسل لأنّ الاقدام على الجنابة ليس إقداماً على الغسل فاذا اراد الشارع ان يحكم بالغسل لكان ضرراً وهو منفي بخلاف مسألة اللوح وغرس الشجر الغصبيين فان الحكم بالحرمة كان قبلهما فاذا اقدم عليهما اقدم على الحكم ورضي به فلا تشمله القاعدة هذا(١).

وفيه: مالا يخفى من عدم الفرق بين هذه الموارد لأن العلم بترتّب الحكم الضرري لوكان قادحاً لشمول القاعدة فليكن في غسل الجنابة ايضاً كذلك وان لم يقدح فليكن في مسألة اللوح ومسألة الغرس أيضاً كذلك فتشملهما القاعدة الّا ان يدلّ دليل على انّ الغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال بلغ ما بلغ فلا يحصل فيه امتنان ثم قال ـ رحمه‌الله ـ في بيان الفرق بين هذه الموارد! إنّ ماجاء من الضرر في مسألة الغسل جاء من جهة الامتثال بخلاف الضرر الجائي في المسألتين فانّه جاء من جهة الغاصب وانّه نفسه قد اقدم عليه لامن جهة الامتثال.

وهذا أيضاً غريب منه حيث إن قلع اللوح في مسألة السفينة وقلع الشجر في مسألة الغرس اذا كان واجباً على الغاصب فالضرر الجائي فيهما أيضاً جاءا من ناحية الامتثال لامنه نفسه واقدامه.

ثم إنّ البيع الّذي حصل فيه الغبن اذا كان صحيحاً ملك البايع الثمن و المشترى المثمن فاذا قلنا بجواز الفسخ لجهة الضررالواقع في البيع كما قال به الشيخ ـ رحمه‌الله ـ صارالمعنى جواز الحكم بخروج الثمن عن ملك البايع مع انّه ضرر وايضاً لوفرض انّ الثمن نمى ثم فسخ العقد فبناءً على انّ الفسخ من حين

---

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب ط. النجف ص: ٢١٨.

الفسخ كان النماء للبايع وان المشتري صار محروماً منه مع انّ النماء حصل من ماله فهو ضرر على المشتري ولايخفى انّ هذين المحذورين يأتيان على القول بالفسخ بخلاف مالو قيل بفساد العقد رأساً فلو قيل ان خيار الغبن ثبت بدليل خاص لابالقاعدة لما يأت المحذوران.

وأمّا مسألة اللوح فما قاله الشيخ ـ رحمه الله ـ من انّ مراعاة حال المالك أولى من مراعاة حال الغاصب عند تعارض ضررهما فباطلاقه ليس صحيحاً لأنّه من الممكن أنَّ الغاصب تخيّل ان اللوح له ثم أوصله الى سفينة ثم علم أنّه لغيره فاذا وجب ردّ اللوح لكان ضرراً عليه ومعلوم انّ ترجيح المالك هنا خالٍ عن الوجه وكذا ماقاله المحقق النائيني ايضاً لايخلو عن اشكال لأنّه قال: يجب على الغاصب ردّ اللوح وان تضرّر به وانّ قاعدة لاضرر لا تشمله وعلّله بوجهين بقوله امّا اوّلاً فانّ اخراج اللوح من السفينة وانحلال هيئتها ليس ضرراً عليه فانّ الهيئة ليست له حتى يقال انّه اصيب في امواله بنقص وثانياً ولو فرض انّها للغاصب ولكنّها لا احترام لها على حسب الحديث الدالّ على انّه (ليس لعرق ظالم حق) فلا تشملها القاعدة لأنّها تنفي الضرر الّذي يرد على مال فيه احترام.

ولايخفى مافي الوجهين، أمّا الأوّل: فقوله «إنّ الهيئة ليست مملوكة لصاحب السفينة» كلام عجيب لأنه لايمكن أن يقال إن الصورة الّتي حصلت للمالك في مقابل صرف الأموال الكثيرة خرجت عن ملك مالكها بمجرّد نصب لوحة غصبيّة ففي الصورة اذا طلب مالك اللّوح قلعه واخراجه من السفينة للزم ضرر عظيم على مالكها وهو غرق السفينة مضافاً الى أنّ الهيئة اذا لم تكن مملوكة للمالك لكنّ المادّة له بلا اشكال ففرقها من جهة ذهاب المادّة ضرر ايضاً وهو منفي.

وأمّا الثاني فقوله «إنّ القاعدة ترد على الأموال المحرّمة» فهو خلاف ظاهرها فانها ظاهرة في احترام اموال الناس مطلقاً الّا ماخرج بالدّليل كاموال الكافر الحربي مثلاً فليس اللازم في إجرائها إحراز احترام المال اوّلاً بل هي جارية فيماكان الشك في احترامه كأموال اولاد الكفّار ويستكشف الاحترام

لها فلا يجوز اتلافها.

ثم إنّه يمكن ان يستظهر من حديث سمرة مراعاة جانب ضرر المالك وهو الأنصاري وترجيحه على سمرة القادر على عدم وقوعه في الضّرر بأن اعلن حين الورود الى بيت الأنصاري فسمرة وامثاله من الغاصبين القادرين على عدم وقوعهم في الضرر لايراعى حالهم هذا بالاضافة الى ما ورد في الغاصب من انّه يجب عليه أن يردّ أموال الغير وان تضرّر أيّا ماكان، وإليك بعضها المنقول في الوسائل في كتاب الغصب:

١ـ ماروواه فيه عن السيّد الرضي عن اميرالمؤمنين علي عليه السلام قال: الحجر الغصب في الدار رهن على خرابها(١).

٢ـ وماروواه عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام في رجل اكترى داراً وفيها بستان فزرع في البستان وغرس نخلاً وأشجاراً وفواكه وغير ذلك و لم يستأمر صاحب الدار في ذلك قال عليه السلام عليه الكراء ويقوّم صاحب الدار الزرع والغرس قيمة عدل ويعطيه الغارس ان كان استأمره في ذلك وان لم يكن استامره في ذلك فعليه الكراء وله الزرع والغرس ويقلعه ويذهب به حيث شاء(٢).

٣ـ وماروواه عن عبد العزيز بن محمد الدراوردى قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عمن اخذ أرضاً بغير حقّها وبنى فيها قال: يرفع بناءه وتسلّم التربة الى صاحبها ليس لعرق ظالم حق(٣).

هذا، ولكن شمولها بالنسبة الى غاصب يأخذ مال الغير بتوهّم انّه ماله ثم يعلم انّه مال الغير محل اشكال ولايبعد انصراف هذه الأحاديث عنه ونظائره ممّن لا تقصير عليه ابتداء اخذه.

---

(١) الوسائل: ج١٧، باب ١، من ابواب الغصب، ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٧، باب٢ من ابواب الغصب، ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٧، باب٣ من ابواب الغصب، ح١.

مسألة: فيما لوتعارض الضرران، وهل الحكم فيها بعد سقوط القاعدة الرجوع الى دليل أو أصل أو مراعاة أقلّ الضررين اذا كان وإلّا فالتّخيير أوالفرق بين ماكان الضرران متوجّهين الى شخص واحد فالواجب فيه مراعاة أقل الضررين أومتوجهاً الى شخصين فلا وجه للترجيح بالأقلّية ولاالتخيير أوالقول بالتخيير مطلقاً فيما توجه الضرران متوجهين الى شخص واحد واختيار الأقل ضرراً فيما توجه الضرران الى شخصين؟ وجوه بل أقوال، والّذي ينبغي أوّلاً بيان الصّور المتصوّرة الممكنة فنقول: إن الضررين ربّما كانا متوجهين الى شخص واحد واخرى الى شخصين ففي الصورتين كان الضّرر امّا من الله جلّ جلاله اومن الناس كمافي الاكراه ففي الصور كان الضرران امّا متساويان اوكان احدهما اقلّ من الآخر وايضاً كان المتضرر إمّا يختار أحد الضررين أولا، أقسام تتصوّرهنا.

وأمّا حكمها ففيما كان الضرران متوجّهين الى شخص واحد وكان احدهما اقلّ من الآخر فقال الشيخ ـ رحمه الله ـ بلزوم الاختيار لأقل الضررين (١) وتبعه المحقق الخراساني (٢) والمحقق النائيني (٣) ولكنه باطلاقه غير صحيح لأنه ربّما كان المتضرر لايرضى باختيار الأقلّ لجهة حبّه له فالقاعدة حيث كانت امتناناً للعباد تقتضي ارجاع الاختيار الى المتضرّر فيختار ماكان مصلحة له هذا فيما اذاكان شخص واسطةً في ايصال الضرر الى الغير جارٍ ايضاً.

وأمّا اذا توجه الضرران الى أحد الشخصين كما لواكره على إضرار أحدهما بأن يأخذ مالاً إمّا من زيد وإمّا من عمرو فلوكان الضرران متساويين ففيه وجوه محتملة من كون المكره مختاراً في الرجوع الى كل واحد منهما أو الرجوع الى من عيّنته القرعة أو التنصيف بينهما وأما احتمال التساقط فمنفي كماسيأتي. وامّا اذا كان الضرر في أحدهما أقلّ فلايبعد الرجوع الى الأقل ضرراً تعييناً

---

(١) قاعدة لاضرر المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري ـ قدّس سرّه ـ ص٣٧٤.

(٢) كفاية الاصول ج٢، ط المشكيني ص: ٢٧٣.

(٣) منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص: ٢٢٣.

ويتخلّص من كان ضرره اكثر وامّا جبران ضرر الأقلّ ضرراً من الأكثر ضرراً فهو يبتني على دلالة القاعدة عليه، وسيأتي في مسألة الدابّة والقِدْر البحث حوله إن شاء الله.

ثم إن الترجيح بالأقلّية في مسألة الأقل والأكثر ضرراً والتخيير في المتساويين ضرراً ممّا قبله المحقق الخراساني في الكفاية(١) مع استشكاله في التعليقة بما قال ان نفي الضرر تخييراً في المتساويين ونفيه عن الأكثر في الأقل و الأكثر حيث يستلزمان ضرراً على الآخر وهو لايناسب المنّة على العباد اى على كلّ واحد منهم فهو أي الأقل ضرراً مشمول للقاعدة ايضاً فالمرجع في تعارض الضررين بالنسبة الى شخصين مطلقاً هو سائر القواعد والأُصول مطلقاً ثم قال وقد اعترف المصنّف في رسالته المنفردة في قاعدة لاضرر باضطراب كلمات الأصحاب في هذا الباب وان مال الى الترجيح بالأكثرية مطلقاً انتهى محصّلاً(٢).

وفيه: مالايخفى من تصادمه للوجدان وخلاف ظاهر القاعدة لأنّه من المسلّم ان النّاس يعرف من القاعدة نفي الضرر عن الأُمّة في جميع الموارد وانّه من مطلوبات الشارع ففيما لايمكن نفي الضرر رأساً فعلى قدر الامكان بان يرجّح ماكان الضرر فيه الأقل اوالتعيين بالقرعة أوالتخيير مطلقاً كما سبق.

مسألة: اذاقلنا في تعارض الضررين بادخال الضرر على من كان اقل ضرراً فطبعاً كان هذا بمطالبته الأكثر ضرراً ايضاً فهل يجب عليه تدارك ضرر الأقل ضرراً اولايجب ومن فروع هذه المسألة ماعن المشهور من انّه اذا ادخلت دابّة رأسها في قدر مثلالاعن تفريط من صاحبها كسرالقدر وضمن صاحب الدابّة قيمته لمالك القدرلأن كسرالقدرلمصلحته (٣).

أمّا جواز كسرالقدر فلما سبق من مراعاة من كان الأكثر ضرراً وادخال الضرر على الأقلّ فلابدّ حمل كلامهم على قِدْرٍ قيمته أقل من قيمة الدابّة

---

(١) كفاية الاصول ج٢ ط المشكيني ص: ٢٧١.

(٢) تعليقة المحقق الخراساني على فرائد الاصول ط. بصيرتي ص: ١٧٠.

(١) الفرائد ط. رحمة الله، ص: ٣١٨.

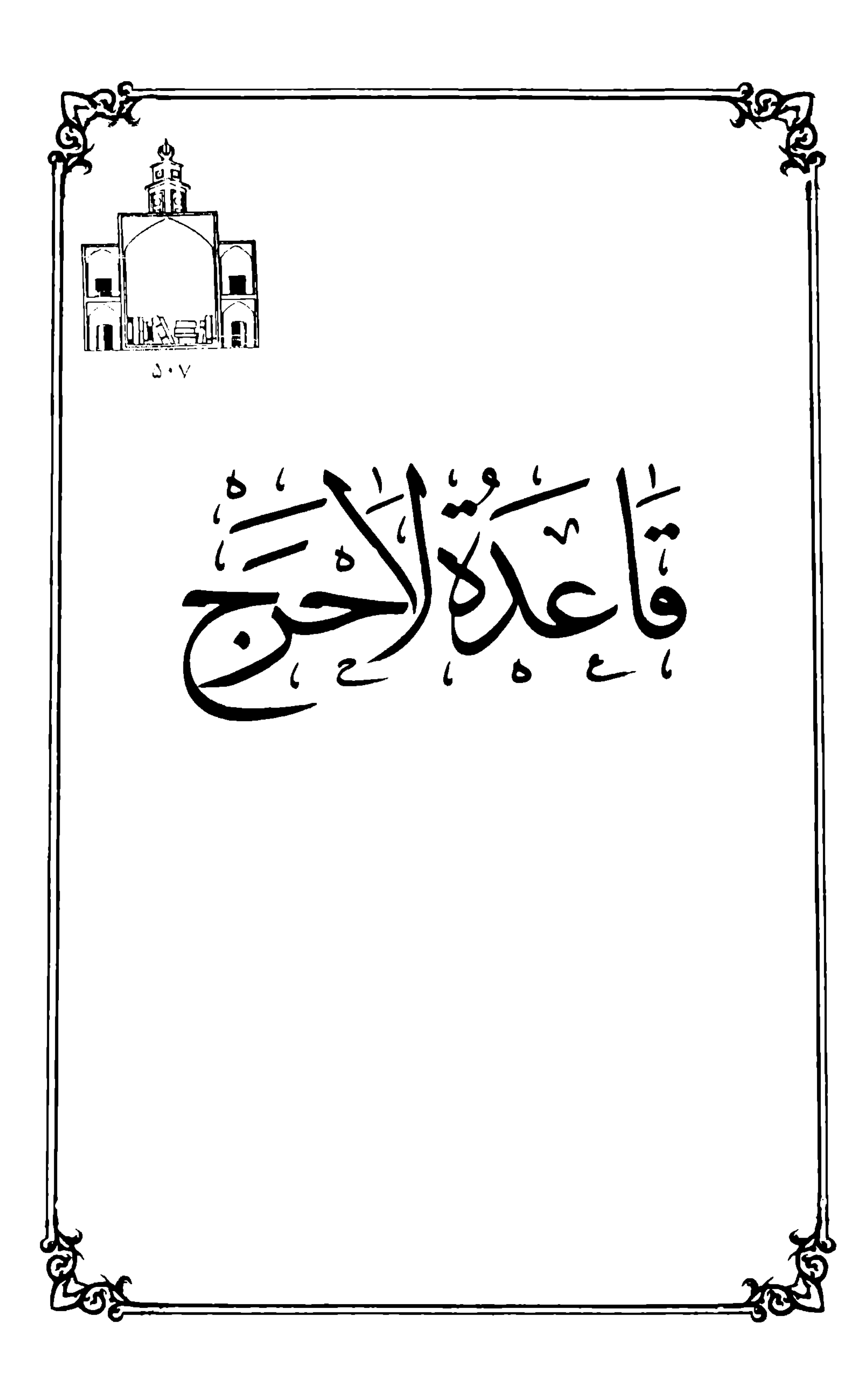
كما هو الغالب، هذا لا إشكال فيه.

وأمّا إثبات الضمان بقاعدة نفي الضرر فمشكل وأمّا قولهم بالضمان فلعلّه لجهة اخرىٰ غير القاعدة من قاعدة من اتلف ونظيرها لأن جواز كسر القدر لاينافي الضمان كما في الأكل في المخمصة وان جواز الأكل لاينا في ضمان ما أكله ففي المورد نقول ان كسر القدر حيث كان لمصلحة الأكثر ضرراً ومطالبته كأنه اتلف مال الغير فهو ضامن كما نقول انّه لوفرض نادراً انّ قيمة القدر اكثر من قيمة الدابّة فصاحبه مطالب قهراً لقتل الدابّة واستخلاص قدره فيضمن قيمة الدابّة ومنه كلامهم فيما اذا دخلت دابّة داراً ولاتخرج الّا بهدم الدار من انّه يجب هدم الدار وضمان صاحب الدابّة قيمة الدار لما لكها ومعلوم انّ كلامهم محمول على الغالب من انّ تدارك المهدوم أهون من تدارك الدابّة هذا أيضاً مما لا كلام فيه، وإنما الكلام فيما لوتساوى قيمتهما، ومن المعلوم أنهما لايطالبان فيه استخلاص مالهما وهدم الآخر طبعاً حتى يجب عليه ضمان مايساوي دابّته فلا فائدة تقتضي مطالبة الاستخلاص لماله ومايمكن ان يقال فيه الرجوع الى القرعة لتعيين مايجب ان يتلف لأنه امر مشكل فلابدّ فيه من الرجوع اليها اوالرجوع الى الحاكم الشرعي لأنّه من الحوادث التى يجب الرجوع فيها اليه. وأمّا الضمان فما تقتضيه قاعدة العدل والانصاف المستخرجة من الروايات المعمولة في نظائر المسألة هو تنصيف الضرر بينهما.

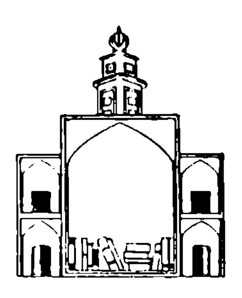
فرع: لو اكره أحد على إدخال الضرر على واحد من اثنين بأن قال المكره ـ بالكسر ـ للمكرَه ـ بالفتح ـ خذمائة دينار إمّا من زيد أومن عمرو، هذه المسالة لم أرَأحداً من الأصحاب التعرض بحكمها فالأصل يقتضي الأخذ من أيّهما شاء أو التنصيف بينهما بأن يأخذ الخمسين من زيد والخمسين من عمرو فالذى يقوىٰ في النظر هوالثاني لأنّ «قاعدة لا ضرر» التي وردت امتناناً على العباد تقتضي إدخال الضرر على كليهما لاعلى واحد منهما.

فالحمدلله رب العالمين

الفهرس


٥٠٧
قاعدة لا حرج





قاعدة لا حرج

■ تأليف: المحقّق الربّاني الشيخ أحمد النراقي ـ قدّس سرّه ـ □

■ تحقيق: سماحة العلاّمة السيّد أبو الفضل مير محمّدي □

■ الموضوع: فقه □

■ عدد الاجزاء: جزء واحد □

■ طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □

■ الطبعة: الثانية □

■ المطبوع: ٢٠٠٠ نسخة □

■ التاريخ: ١٤١٠ هـ.ق □



مؤسّسة النشر الاسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

نبذة من حياة المصنّف «قدس سرّه»

بسم الله الرحمن الرحيم

هوالشيخ أحمد بن محمّدمهدي بن أبي ذرالكاشاني النراقي ولد سنة ١١٨٥ أو ١١٨٦ في نراق وتوفي ٢٣ ربيع الثاني أو الأول سنة ١٢٤٤ أو ١٢٤٥ فيها بالوباء العام، وحمل إلى النجف الأشرف فدفن خلف الخضرة الشريفة في جانب الصحن المطهّر.

والنراقي نسبة إلى نراق ـ بفتح النون وتخفيف الراء بعدها ألف وقاف ـ قرية من بلاد كاشان على رأس عشرة فراسخ منها.

كان عالماً فاضلاً جامعاً لأكثر العلوم لاسيّما الأُصول والفقه والرياضيات، وشاعراً بليغاً بالفارسية لكن أكثر تحصيله كان من الكتب لامن أفواه الرجال، فلذلك لم تكن تحقيقاته بتلك المكانة من المتانة ولذلك امروا بأخذ العلم من أفواه الرجال لامن الصحف، وقالوا: من أخذه من الكتب لم يأمن التصحيف والتحريف. وحكي أنه كان يجمع طلّاب تلك الناحية في داره ويقوم بلوازمهم، وفي أثناء تدريسه لهم يستفيد مما يلقونه من المحاورات، سافر لزيارة أئمة العراق عليهم السلام سنة ١٢٠٥، ثم تشرّف بزيارتهم أيضاً سنة ١٢١٢ وكانت له شفقة عظيمة على الضعفاء والفقراء وهمّة عالية في تحمّل أعبائهم وسدّ حاجاتهم وقضاء حوائجهم.

من كراماته:

حكي عن بعض فضلاء تلامذته عن جملة من كراماته أنه رأى جسده الطاهر في أحد المنازل وكانت موضوعة في أنزه مكان وحولها القرّاء مشغولون بتلاوة القرآن،

وكان خائفاً عليها لشدّة حرارة الهواء، فلمّا جلس عنده لم يجد منه إلّا رائحة طيّبة تشبه رائحة المسك الأذفر، بل لم يوجد في بدنه الشريف تغيّر أصلاً إلى أن ورد في كنف مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام؛ وهذا من جملة خوارق العادات. نعم يرفع الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات والذين أُوتوا العلم درجات.

مشايخه:

قرأ على والده في كاشان كثيراً وعلى بعض أفاضل العراق يسيراً مثل السيد بحرالعلوم الطباطبائي والشيخ جعفر النجفي صاحب كشف الغطاء والشهرستاني، ويقال إنه لقي البهبهاني.

تلاميذه:

منهم استاذ الفقهاء والاصوليين الشيخ مرتضى الأنصاري، ويروي عنه بالاجازة الآغا محمّد علي بن محمّد باقرالهزارجريبي النجفي الاصفهاني بتاريخ ٢٠ شوال سنة ١٢٢٨.

مؤلّفاته:

له مؤلّفات كثيرة مشهورة أهمّها:

١ـ شرحه على تجريد الاصول لوالده في عدّة مجلّدات.

٢ـ شرحه على كتاب لأبيه في الحساب.

٣ـ معراج السعادة، فارسي وهو شرح على كتاب والده العربي في الأخلاق المسمّى بجامع السعادات.

٤ـ مناهج الوصول إلى علم الاصول، في مجلّدين.

٥ـ عين الاصول، أول ما كتبه.

٦ـ أساس الأحكام في تنقيح عمد مسائل الاصول بالأحكام.

٧ـ عوائد الايام من قواعد الفقهاء الأعلام.

٨ـ مفتاح الأحكام في الاصول.

٩ـ مشكلات العلوم.

١٠ـ المستند في الفقه، بالاستدلال المبسوط فيه العبادات إلى الحجّ وبعض البيع، وفيه الأطعمة والاشربة والصيد والذباحة وبعض النكاح وفيه القضاء والشهادات والميراث.

١١ـ الأطعمة والأشربة، فارسي.

١٢ـ رسالة في العبادات، فارسية.

١٣ـ سيف الأُمّة، بالفارسية، في الردّ على النصراني الذي أورد شبهات على دين الاسلام.

١٤ـ كتاب في التفسير.

١٥ـ رسالة في اجتماع الأمر والنهي.

١٦ـ ديوان شعره الكبير بالفارسية.

١٧ـ مثنوياته المسّمى بالطاقديس.

١٨ـ الخزائن، بمنزلة الكشكول (١).

---

(١) اقتبسنا هذه الترجمة من أعيان الشيعة وروضات الجنّات مع بعض التصرف.

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين محمّد وآله الطاهرين.

إنّ مؤلّف هذه القاعدة «قاعدة لاحرج» هو العلّامة آية الله الشيخ أحمد النراقي المتوفى سنة ١٢٤٥هـ.ق قدّس سرّه، وقد أدرجها في كتابه المعروف بـ«عوائدالايّام» واطلق عليها اسم «عائدة» وقد جمع أدلّتها وتتبّع ماقيل فيها وحقّقها فللّه درّه وجزاه الله خير جزاء ولكن المشاراليه «عوائد الأيّام» الذي لم يطبع سوى مرتين قد جاء وللأسف فاقداً بالعناية التي يستحقها فكان سيّء الاخراج ورديءالطباعةولم يسلم من الأغلاط.

هذا بالإضافة إلى أنّ مؤلّفه لم يعيّن مآخذ الأقوال ولا مصادر الروايات التي اعتمد عليها بصورة تسهّل الرجوع إليها والاستفادة منها.

ولأجل ذلك فقد حاولت في «قاعدة لاحرج» هذه عملاً بمقولة: «مالايدرك كلّه لايترك كلّه» أن اعيّن المصادر والمآخذ التي اعتمد عليها، وان اصلح بعض الأغلاط المطبعيّة التي كانت موجودة مع تعاليق أُخر اقتضتها الحاجة، ومن الله استمدّ العون وهو المستعان.

أبوالفضل ميرمحمّدي الزرندي

بسم الله الرحمن الرحيم

«عائدة»

قد شاع وذاع بين الفقهاء استدلالهم بنفي الحرج والعسر والمشقة وتحقيق ذلك من الامور المهمّة ولنحققه في أبحاث:

البحث الأوّل

في بيان الأدلّة الدالّة على نفي هذه الثلاثة ونقل شطر من الأخبار الواردة في المقام فنقول:

من الادلّة عليه دليل العقل، وهو قبح تحميل مافيه هذه الامور ولكنّه مختص ببعض أفرادها وهو ماكان متضمناً لتحميل ماهو خارج عن الوسع والطاقة، أعني كان تكليفاً لمايطاق ولايمكنه الإتيان به.

وأمّا ماسوى ذلك فلاقبح فيه إذا كان بازائه عوض واجرٌ، او دفع مضرّة ونقصان، ولذا ترى العقلاء يحملون اولادهم وعبيدهم مشاقاً كثيرة فيحجمونهم ويأمرونهم بشرب الاشربة الكريهة بل قد يقطعون أعضائهم، ولو كان تحميل كلّما كان فيه مشقة قبيحاً لبطلت كثير من التكاليف لاشتمالها على المشقة بل معنى التكليف جعل مافيه كلفة ومشقة.

ومنها: الإجماع، وهو ايضاً كالأوّل مخصوص بمالايمكن تحمّله وأمّا ماأمكن ولو بالمشقة الشديدة فلم يثبت اجماع على نفيه بعمومه وان وقع الاجماع في بعض المواقع الخاصة (١).

---

(١) وماقاله ـ رحمه الله ـ من عدم الاجماع فيما كان مقدوراً ولو بالمشقة هو الصحيح وسيأتي في أثناء البحث، ولايخفى أنّ الاجماع لو سلّم فهو ليس بحجة إذا كان مستندهم من الآيات أو الروايات معلوماً أو محتملاً لعدم كشفه عن أدلّة اخرى غير مابأيدينا.

ومنها: الآيات، قال الله سبحانه «لايكلّف الله نفساً إلاّ وسعها»(١). وقال تبارك وتعالى «ربّنا ولاتحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربّنا ولاتحمّلنا مالاطاقة لنا به» الآية(٢). وقال عزّشانه: «وماجعل عليكم في الدين من حرج» الآية(٣). وقال عزّشأنه: «مايريد الله ليجعل عليكم من حرج» الآية(٤). وقال سبحانه: «يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر» الآية(٥).

ومنها: الأخبار، وهي كثيرة جداً وها هي نذكر شطراً منها وممّا يناسب المقام.

الأوّل: مارواه في قرب الاسناد عن الصادق (عليه السّلام) عن ابيه عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قال: ممّا اعطى الله امّتي وفضّلهم به على سائر الامم أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها إلاّ الأنبياء، وذلك انّ الله تعالى كان اذا بعث نبيّاً قال له اجتهد في دينك ولاحرج عليك، وانّ الله تعالى اعطى امّتي ذلك حيث يقول «وماجعل عليكم في الدين من حرج» يقول من خليق الحديث(٦).

الثاني: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السّلام) وهي طويلة وفيها فلمّا

---

(١) و (٢) البقرة: ٢٨٦. قال في تفسير المنار ـ وهو من إخواننا أهل السنّة ـ في تفسير قوله تعالى «مايريد الله ليجعل عليكم من حرج»: مانفاه الله تعالى من الحرج في هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم اصول الدين تبنى عليه وتتفرع عنه مسائل كثيرة ـ الى أن قال: ـ وقد بنى العلماء على أساس نفي الحرج والعسر وإثبات إرادة الله تعالى إليه بالعباد في كلّ ماشرعه لهم عدّة قواعد واصول.

(٣) الحج: ٧٨. (٤) المائدة: ٦. (٥) البقرة: ١٨٥.

(٦) قرب الاسناد للحميري: ج١ ص٥٦ ط النجف. قال في الذريعة الى تصانيف الشيعة: (قرب الاسناد) مجموع من الأخبار المسندة الى المعصوم عليه السّلام لقلة وسائطه، وقد كان الاسناد العالى عند القدماء ممّا يشدّ له الرجال، ويتبهّج به أعين الرجال، ولذا أفردوه بالتصنيف، جمع منهم شيخ القمّيّين أبوالعباس عبدالله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري، سمع منه أهل الكوفة في سنة نيّف وتسعين ومائتين، وقد جمع الأسانيد العالية الى كلّ إمام في جزء، والموجود بعض منها وهو قرب الاسناد الى الصادق عليه السّلام وقرب الاسناد الى الرضا عليه السّلام وسائر الأجزاء لاعين منها ولاأثر فعلاً... إلخ.

وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء اثبت لبعض الغسل مسحاً لانّه قال: بوجوهكم، ثم وصل بها: وايديكم، ثم قال: منه أي من ذلك التيمّم لانّه علم انّ ذلك لم يجز على الوجه لانّه يعلّق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولايعلق ببعضها، ثم قال: مايريد الله ليجعل عليكم من حرج، والحرج الضيق(١).

الثالث: صحيحة الفضيل بن يسار عن أبي عبدالله (عليه السَّلام) قال في الرجل الجنب يغتسل فينضح من الماء في الاناء فقال: لابأس، ماجعل عليكم في الدين من حرج(٢).

الرابع: صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السَّلام) قال: سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور(٣) فيدخل اصبعه فيه؟ قال: إن كانت يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا ممّا قال الله تعالى: ماجعل عليكم في الدين من حرج(٤).

الخامس: موثقة أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السَّلام): إنّا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابّة وتروث، فقال: ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني: أخرج الماء بيدك ثم توضأ فانّ الدين ليس بمضيق فانّ الله عزّوجلّ يقول ماجعل عليكم في الدين من حرج(٥).

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٩٨٠ ب١٣ من أبواب التيمّم ح١١ ط الجديد.

(٢) الوسائل: ج١ ص١٥٣ ب٩ من أبواب الماء المضاف ح٥ والحديث كماقال ـقدّس سرّه ـ صحيح لأنّ رجال السند فيه كلّهم اماميّون وعدول.

(٣) الركوة ـبفتح الراء وسكون الكاف ـ مايجعل تحت المعصرة فيجتمع فيه عصيرالعنب ونحوه. والتور ـبفتح التاء ـ إناء صغير.

(٤) الوسائل: ج١ ص١١٥ ب٨ من أبواب الماء المطلق ح١١ والحديث كماقال ـقدّس سرّه ـ صحيح لأن رجال السند فيه كلّهم إماميّون وعدول.

(٥) الوسائل: ج١ ص١٢٠ ب٩ من أبواب الماء المطلق والحديث كماقال ـقدّس سرّه ـ موثّق فإنّ في سنده سماعة بن مهران وهو واقفي ولكنّه ثقة، قال في جامع الرواة نقلاً عن الخلاصة والنجاشي: إنّه روى ←

السادس: رواية عبدالأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السَّلام): عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء؟ فقال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله، قال الله تعالى: ماجعل عليكم في الدين من حرج، فامسح عليه(١).

السابع: حسنة محمَّد بن ميسر قال: سألت أباعبدالله (عليه السَّلام) عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه إناء يغرف به ويداه قذرتان، قال: يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا ممّا قال الله تعالى: ماجعل عليكم في الدين من حرج(٢).

الثامن: صحيحة البزنطي قال: سألته عن الرّجل يأتي السوق فيشتري جبّة لايدري أذكيّة هي أم غير ذكيّة أيصلّي فيها؟ قال: نعم ليس عليكم المسألة، إنّ أباجعفر (عليه السَّلام) كان يقول: إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم وانّ الدين أوسع من ذلك(٣).

عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السَّلام مات بالمدينة، ثقة ثقة.

(١) الوسائل: ج١ ص٣٢٧ ب٣٩ من أبواب الوضوء ح٥ وتعبيره بالرواية مشعر بضعفه ويستفاد هذا أيضاً من الشيخ الأنصاري في الفرائد حيث قال: إنّ سند الحديث غير نقيّة ولعلّ ضعف الرواية عندهما من جهة وجود عبدالأعلى في السند لأنّه لم يصرّح بتوثيقه، أقول: إنّه وإن لم يصرّح بتوثيقه كماقالا ـ قدّس سرّهما ـ إلّا أنّه قد روى عنه الصدوق ـ رحمه الله ـ في كتابه «من لايحضره الفقيه» مع أنّه عهد على مافي مقدمة كتابه أنه لايروي حديثاً إلّا أن يكون حجّة بين الله وبينه فيكشف هذا عن أنه كان ثقة عنده موثقاً حيث روى عنه مع هذا التعهّد مضافاً إلى ماقاله المحقّق النوري في كتابه «مستدرك الوسائل» أنّ الرجل موثّق حيث روى عنه عدّة من أصحاب الاجماع كيونس بن عبدالرحمن، وعبدالله بن بكير وأبان بن عثمان وحمّاد بن عثمان وكذا غيرهم من كبار الأصحاب كسيف بن عميرة وإسحاق بن عمّار وعلي بن رئاب و...

(٢) الوسائل: ج١ ص١١٣ ب٨ من أبواب الماء المطلق ح٥ والحديث يعبّر عنه بالحسنة لوقوع إبراهيم بن هاشم القمي فيه، فإنه لم ينص على تعديله ولكنّه ممدوح في كلامهم.

(٣) الوسائل: ج٢ ص١٠٧١ ب٥٠ من أبواب النجاسات ح٣ والحديث صحيح حيث إنّ رجال سنده كلّهم إماميّون وعدول.

التاسع: رواية المعلّى بن خنيس عن أبي عبدالله عليه السَّلام انّه قال: إنّا والله لاندخلكم إلّا فيما يسعكم(١).

العاشر: رواية حمزة بن الطيّار عن أبي عبدالله عليه السَّلام والحديث طويل وفيها بعد ذكر قضاء الصلاة اذا نام عنها والصيام للمريض بعد الصحّة قال: وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء ثمّ لم تجد أحداً في ضيق ـ إلى أن قال: ومااُمروا الّا بدون سعتهم وكل شيء أمر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لايسعون له فهو موضوع عنه(٢).

الحادي عشر: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السَّلام قال: الله أكرم من أن يكلّف الناس مالايطيقون(٣).

الثاني عشر: رواية حمزة بن حمران عن أبي عبدالله عليه السَّلام وفيها قلت: أصلحك الله إنّي أقول: انّ الله تبارك وتعالى لايكلّف العباد مالايستطيعون ولم يكلّفهم إلّا مايطيقون ـ إلى أن قال: ـ هذا دين الله الذي أنا عليه وآبائي(٤).

الثالث عشر: مارواه في قرب الأسناد بإسناده إلى الصادق عن أبيه عن آبائه عليهم السَّلام قال: لاغلظ على مسلم في شيء(٥).

الرابع عشر: المروي في الكافي وتوحيد الصدوق والخصال وغيرها بطرق متعدّدة مع قليل تفاوت في الألفاظ أنّه قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: رفع عن امّتي تسعة: الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه ومالا يعلمون ومالا يطيقون وما اضطروا عليه (إليه خ ل)... (٦).

---

(١) الوسائل: ج١٨، باب٩ من أبواب صفات القاضي ح٨.

(٢) اصول الكافي: ج١ ص١٦٤ ح٤ ط الجديد.

(٣) اصول الكافي: ج١ ص١٦٠ ح١٤.

(٤) اصول الكافي: ج١ ص١٦٢ ح٤.

(٥) البحار: ج٥ ص٣٠٠، ط الجديد، وقرب الاسناد للحميري: ج١ ص٨٣ ط النجف.

(٦) اصول الكافي: ج٢ ص٤٦٣ ح٢ وباقي الحديث: والطيرة والوسوسة في التفكر في الخلق والحسد مالم يظهر بلسان أو يد، والتوحيد: باب الاستطاعة ح٢٤، والخصال باب التسعة ح٩.

الخامس عشر: مارواه في العقائد عن الصادق عليه السَّلام أنـه قال: والله ما كلّف العباد إلّا دون مايطيقون(١).

الحديث والروايات بهذا المضمون كثيرة جداً وكذلك الروايات التي استشهد فيها الامام بنفي الحرج.

السادس عشر: مارواه العياشي في تفسيره عن أحدهما عليهما السَّلام في آخر البقرة قال: لمّا دعوا اجيبوا، ويشير به إلى قوله: ربّنا ولاتحمل علينا إصراً... الخ(٢).

السابع عشر: ماروا علي بن إبراهيم في تفسيره عن الصادق عليه السَّلام في تفسير قوله سبحانه «ربّنا لا تؤاخذنا» الآية: إنّ هذه الآية مشافهة الله لنبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم لمّا أُسري به الى السماء قال النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: انتهيت إلى سدرة المنتهى ـ إلى أن قال: ـ فناداني ربي تبارك وتعالى آمن الرسول بما أُنزل إليه من ربّه، فقلت: أنا مجيبه عنّي وعن أُمّتي والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ـ إلى أن قال: ـ فقلت: ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، فقال الله: لاأُوآخذك، فقلت: ربّنا ولاتحمل علينا إصراً كماحملته على الذين من قبلنا، فقال الله: لااحملك، فقلت: ربّنا ولاتحمّلنا مالاطاقه لنابه ـ إلى ان قال: ـ فقال الله تبارك وتعالى: قد أعطيتك ذلك لك ولامّتك. فقال الصادق عليه السَّلام: ماوفد إلى الله تبارك وتعالى أحد أكرم من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم حين سأل لأُمّته هذه الخصال. وروى العياشي مافي معناه في حديث بدون قوله: فقال الصادق إلى آخر الحديث.

الثامن عشر: مارواه الطبرسي في الاحتجاج(٣) عن الكاظم عليه السَّلام

---

(١) الوسائل: ج١ ص١٩ ب١ من أبواب مقدّمة العبادات ح١٩ وفيه وكلّفهم حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك.

(٢) البحار: ج٥ ص٣٠٦.

(٣) الاحتجاج: ج١ ص٣٢٧ في احتجاج عليّ عليه السَّلام على اليهود، لمؤلّفه الشيخ الجليل أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي المتوفى ٥٨٨هـ.ق، قال في الذريعة الى تصانيف الشيعة: في الكتاب ←

عن آبائه عن اميرالمؤمنين عليهم السَّلام في حديث يذكر فيه مناقب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم «قال: انه اسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيرة شهر، وعرج به في ملكوت السماوات مسيرة خمسين ألف عام في اقلّ من ثلث ليلة حتى انتهى إلى ساق العرش ـإلى أن قال:ـ قال سبحانه «لايكلّف الله نفساً إلّا وسعها لها ماكسبت ـمن خيرـ وعليها مااكتسبت» من شر، فقال النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم لمّا سمع ذلك: أما اذا فعلت ذلك بي وبأُمتي فزدني، قال: سل، قال: «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو اخطأنا» قال الله عزّوجلّ: لست أُوآخذ أُمتك بالنسيان أوالخطألكرامتك عليّ وكانت الامم السالفة اذا نسوا ماذكروا به فتحت عليهم أبواب العذاب قد رفعت ذلك من أُمّتك لكرامتك عليَّ وكانت الامم السالفة إذا أخطأوا اخذوا بالخطأ وعوقبوا عليه وقد رفعت ذلك عن أُمتك لكرامتك عليّ فقال: النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: اللّهم اذا أعطيتني ذلك فزدني، فقال الله تعالى: سل، قال: «ربّنا ولاتحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا» يعني بالاصر الشدائد التي كانت على من كان على الامم السابقة قبلنا فأجابه الله إلى ذلك، فقال تبارك اسمه: قد رفعت عن أُمتك الآصار التي كانت على الامم السالفة، كنت لاأقبل صلاتهم إلّا في بقاع من الأرض معلومة اخترتها لهم وان بعدت، وقد جعلت الأرض كلّها لامّتك مسجداً وطهوراً فهذه من الآصار التي كانت على الامم قبلك فرفعتها عن أُمّتك، وكان الامم السالفة اذا اصابهم أذى من نجاسة قرضوه من أجسادهم وقد جعلت الماء لأمتك طهوراً فهذه من الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن امتك وكانت الامم السالفة تحمل قرابينها على اعناقها

احتجاجات النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم والائمة عليهم السَّلام وبعض الصحابة وبعض العلماء وبعض الذرية الطاهرة وأكثر أحاديثه مرسل إلّا مارواه عن تفسير العسكري عليه السَّلام كماصرّح به في أوّله بعد الخطبة: لاناتي في اكثرما نورد من الأخبار باسناده إمّا لوجود الاجماع عليه أو موافقته لمادلّت العقول عليه أو لاشتهاره في السير والكتب من المخالف والمؤالف... إلخ.

الى بيت المقدس، فمن قبلت ذلك منه أرسلت اليه ناراً فأكلته فرجع مسروراً ومن لم اقبل ذلك منه رجع مبتوراً وقد جعلت قربان امّتك في بطون فقرائها ومساكينها، فمن قبلت ذلك منه أضعفت له اضعافاً مضاعفة ومن لم اقبل ذلك منه رفعت منه عقوبات الدنيا، وقد رفعت ذلك عن أُمتك وهي من الآصار التي كانت على الامم السالفة قبلك، وكانت الامم السالفة صلاتها مفروضة عليها في ظلم الليل وأنصاف النهار وهي من الشدائد التي كانت عليهم، فرفعتها عن امتك وفرضت عليهم صلاتهم في أطراف الليل والنهار وفي أوقات نشاطهم، وكانت الامم السالفة قد فرضت عليهم خمسين صلاة، في خمسين وقت وهي من الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن امّتك وجعلتها خمساً في خمسة أوقات وهي احدي وخمسون ركعة وجعلت لهم أجر خمسين صلاة، وكانت الامم السالفة حسنتهم بحسنة وسيئة(١) بسيئة وهي من الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن امّتك وجعلت الحسنة بعشر والسيئة بواحدة، وكانت الامم السالفة إذا نوى أحدهم حسنة ثم لم يعملها لم يكتب له وإن عملها كتبت له حسنة وأنّ امّتك اذا همّ أحدهم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة وان عملها كتبت له عشراً وهي من الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن أُمّتك، وكانت الامم السالفة إذا همّ أحدهم بسيئة ثم لم يعملها لم يكتب له وإن عملها كتبت له سيّئة وانّ أُمّتك إذا همّ أحدهم بسيّئة ثمّ لم يعملها كتبت له حسنة وهذه من الآصار التي كانت عليهم فرفعت ذلك عن امّتك، وكانت الامم السالفة إذا أذنبوا كتبت ذنوبهم على أبوابهم وجعلت توبتهم من الذنوب أن حرّمت عليهم بعد التوبة احبّ الطعام إليهم وقد رفعت ذلك عن امّتك وجعلت ذنوبهم فيما بيني وبينهم وجعلت عليهم ستوراً كثيفة وقبلت توبتهم بلاعقوبة ولاأُعاقبهم بان أُحرّم عليهم احبّ الطعام إليهم، وكانت الامم السالفة يتوب أحدهم من الذنب الواحد مائة سنة أو ثمانين سنة أو خمسين سنة

(١) وفي الاحتجاج «سيّئتهم».

ثم لاأقبل توبته دون أن اعاقبه في الدنيا بعقوبة وهي من الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن أُمتك ، وانّ الرجل من امتك ليذنب عشرين سنة أو ثلاثين سنة أو أربعين سنة أومائة ثمّ يتوب ويندم طرفة عين فاغفر له ذلك كلّه، فقال النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم: اللّهم اذا اعطيتني ذلك كلّه فزدني، قال: سل، قال: «ربّنا ولاتحمّلنا مالاطاقة لنابه» قال تبارك اسمه: قد فعلت ذلك بك وبأُمّتك وقد رفعت عنهم عظيم بلايا الامم وذلك حكمي في جميع الامم ان لااكلّف خلقاً فوق طاقتهم» الحديث. وإلى غيرذلك من الأخبار. ويؤكد ذلك المعنى قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: بعثت بالحنيفية السهلة السمحة(١).

البحث الثاني

قدوردفي تلك الآيات والأخبار ألفاظ الطاقة والسعة والضيق والاستطاعة والأصر والحرج والعسر.

فالطاقة: هي بمعنى القدرة والقوة. قال الجوهري: وهو في طوقي أي في وسعي وطوّقني الله أداء حقّك أي قوّاني.

وفي القاموس: طوّقني الله أداء حقّه قوّاني عليه.

وفي النهاية لابن الاثير وددت أنّي طوّقت ذلك أي ليته جعل داخلاً في طاقتي وقدرتي. وقال أيضاً: كل امرءٍ مجاهد بطوقه أي أقصى غايته وهو رسم لمقدار ما يمكن ان يفعل بمشقة منه.

وفي مجمع البحرين: وقد أطقت الشيء اطاقة قدرت عليه، ومنه أنّ أُمتك لايطيق أي لايقدر عليه.

والسعة تطلق على معنيين: (أحدهما) الجدة والطاقة. و(الثاني) خلاف

---

(١) كما نقله المحقّق الحلّي ـ رحمه الله ـ في معارج الاصول: ص٢١٤ ط الجديد، وكذا نقله أحمد ابن حنبل في مسنده: ج٥ ص٢٦٦ ط. بيروت وفيه «بعثت بالحنيفية السمحة» وقال في مجمع البحرين: ومنه «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة» أي المستقيمة المايلة عن الباطل الى الحق.

الضيق. قال الجوهري: الوسع والسعة الجدة و الطاقة. وقال أيضاً والتوسيع خلاف التضييق.

وفي القاموس: وما أسع ذلك ما اطيقه والواسع ضدّ الضيق كالوسيع.

وفى المجمع: السعة بالتحريك الجدة والطاقة والسعة عدم الضيق والتوسيع خلاف التضييق.

ومن ذلك علم معنى الضيق أيضاً وفسّر بالمشقّة أيضاً في قولهم: و ضاق بالأمر ذرعاً أي شقّ عليه.

والاستطاعة: أيضاً بمعنى الطاقة والقدرة.

فئي الصحاح: الاستطاعة الاطاقة.

وفي النهاية الأثيرية: الاستطاعة القدرة على الشيء.

وفي المجمع: من استطاع إليه سبيلاً أي قدر على ذلك، ولن تستطيع معي صبراً أي لن تقدر على ما أفعل.

وأمّا الاصر، في الصحاح: أصره حبسه، وأصرت الشيء اصراً كسرته، الى أن قال: والاصر العهد والاصر الذنب والثقل.

وفي القاموس: الاصر الكسر والعطف والحبس وبالكسر العهد والذنب.

وفي النهاية: الاصر الاثم والعقوبة وأصله من الضيق والحبس يقال: أصره يأصره اذا حبسه و ضيّقه.

وفي مجمع البحرين: ولاتحمل علينا اصراً أي ذنباً يشقّ علينا، وقيل عهداً يعجز عن القيام به، وقيل أصل الاصر الذنب، الضيق، والحبس يقال: أصره يأصره اذا ضيّق عليه وحبسه، ويقال للثقل اصراً.

وفسّره في حديث الاحتجاج بالشدائد كما مرّ.

والحرج: الضيق، في الصحاح: مكان حرج أي ضيق، و فسّره بالاثم أيضاً، وقريب منه في القاموس.

وفي النهاية: الحرج في الأصل الضيق ويقع على الاثم والحرام، وقيل

الحرج أضيق الضيق.

وفي المجمع: ما جعل عليكم في الدين من حرج أي ما ضيّق بأن يكلّفكم مالا طاقة لكم به وما يعجزون عليه.

وفي كلام الشيخ علي بن إبراهيم، الحرج الذي لا مدخل له والضيق ما يكون له مدخل وقد فسّر في الأحاديث المتقدمة بالضيق أيضاً.

والعسر واضح المعنى وهو نقيض اليسر، قال في النهاية: العسر ضدّ اليسر وهو الضيق والشدّة والصعوبة.

وفي المجمع: عسر أي صعب شديد وأعسر الرجل أضاق.

ثم ظهر ممّا ذكر أنّ الاستطاعة والطاقة بمعنى واحد هو القدرة و السعة أيضاً إمّا راجعة اليها أو الى عدم الضيق وأن الحرج أيضاً هو الضيق والعسر يحتمل أن يكون مع الضيق بمعنى واحد بأن يكون معنى العسر ما فيه صعوبة شديدة واصلة حدّ الضيق، أو يكون معنى الضيق ما فيه صعوبة مطلقاً، وأن يكون أعمّ منه بأن يصدق على كلّ صعب شديد ولا يصدق الضيق إلّا على ما كان في غاية الصعوبة والشدّة والظاهر من العرف هو الأخير فإنّ أهل العرف يطلقون العسر على كلّ شديد صعب ولا يطلقون الضيق عليه، ولم يثبت من اللغة خلاف لك أيضاً.

وأمّا الاصر فهو أيضاً كما عرفت لا يخرج عن العسر والضيق بل إمّا بمعنى الأول أو الثاني أو بمعنى بعض مراتب أحدهما وكيف كان فاللازم ممّا ذكر أنّ الثابت من الآيات والأخبار انتفاء التكليف بامور ثلاثة مالا يطاق وما فيه الضيق وما فيه العسر.

وأمّا ما في الخامس عشر من نفي التكليف بقدر الطاقة أيضاً بل لابد وأن يكون أدون منه فهو ليس نفي أمر وراء الضيق والعسر لصدقهما على ما يساوي القدرة والطاقة مع أنّ الرواية في نفسها ضعيفة غير صالحة لاثبات أصل بدون مساعدة غيرها ايّاها وكذا الرواية الثالثة عشر.

البحث الثالث

اعلم أنّ مراتب التكاليف المتصوّرة عقلاً أربعة ما دون العسر ويطلق عليه السعة والسهولة واليسر والعسر الغير البالغ حدّ الضيق والضيق الغير البالغ حدّ مالا يطاق وهو الحرج ومالا يطاق، وقد يطلق الحرج على ما يعمّ ذلك أيضاً.

وأمّا مايستفاد من كلام الشيخ الحرّ في الفصول المهمّة من أنّ جميع التكاليف فيه العسر بل الحرج (١).

فليس كذلك لأنّ المرجع في تحقّق مصاديق تلك الألفاظ إنّما هو العرف فالعسر هو ما يعدّ في العرف شاقاً صعباً، ويقال إنّه ليشقّ تحمّله أو يصعب على فاعله، وممّا لاشكّ فيه ولاشبهة يعتريه أنّه اذا كان لمولى عبد هيّأ له معاشه ويرزقه ويحسن إليه اذا أمره باشتراء يسير من اللحم والخبز لعيال المولى كلّ يوم من السوق لايقال انّه صعب عليه أو حمله أمراً عسراً وشاقاً بل وكذا لو ضمّ معه كنس بيته وسقي دابته وعلفها بل ولو ضمّ مع الجميع بسط فراشه وطيّه واغلاق بابه وفتحه ونحو ذلك بل لا بدّ في تحقق العسر من كون الخدمة مما يشق عرفاً ويصعب عليه تحمّله.

وأمثال ذلك في التكاليف الشرعيّة خارجة عن حدّ الاحصاء فان ردّ السلام تكليف مع عدم كونه صعباً بل وكذا الوضوء وركعات من الصلاة سيّما مع عدم مزاحمته لشغل مهمّ وعدم كونه في برد شديد وكذا الصوم سيّما في الايام الباردة القصيرة.

وممّا يدل على ذلك قوله سبحانه: فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة

---

(١) الفصول المهمة، ب٤٤، ص٢٤٩ لمؤلّفه الشيخ الحر العاملي المتوفى ١١٠٤هـ.ق، والكتاب على مافي الذريعة الى تصانيف الشيعة مشتمل على اكثر من ألف باب يفتح من كل باب ألف باب في القواعد الكلية المنصوصة في الاصولين (في الاصول ظ) والفقه والطب والنوادر طبع بايران في ١٤٠٤... الخ.

من أيام أُخريريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر(١). فإنّ التعليل دل على أنّ الصوم مع المرض وفي السفر عسر، وأنّه في أيام أُخر خالية عن المرض والسفر، يسر.

ثمّ إنّ المرتبة الثانيه وهو العسر كما أشرنا إليه أعمّ مطلقاً من الضيق فإنّ كلّ ضيق عسر ولا عكس، فإن من حمل عبده بشرب دواء كريه في يوم مثلاً يقال إنّه يعسر عليه ولا يقال إنّه في ضيق أو ضيّق عليه مولاه.

وكذا من يكون منتهى طاقته حمل مائة رطل اذا امر بحمل تسعين مثلاً ونقله الى فرسخ يقال إنّه يعسر عليه ولكن لا يقال إنّه في الضيق.

نعم لو امر بحمله ونقله كلّ يوم يقال انّه ضيق عليه وكذا يصح ان يقال انّ التوضؤ بالماء البارد في اليوم الشديد البرد ممّا يعسر ولكن لا يقال إنّ المكلّف في ضيق من ذلك والنسبة بين هذه المرتبة والمرتبة الرابعة بالتباين أولا يطلق العسر إلّا على ما يمكن فعله، فما لايمكن لا يقال إنّه يعسر، والمرتبة الثالثة أعمّ مطلقاً من الرابعة إذ كلّ ما لا يقدر عليه ضيق ولاعكس.

ثمّ إنّه لا كلام لنا في هذا المقام في المرتبتين الاولى والاخيرة، فإنّ الاولى ممّا لا ريب في جواز التكليف بها وتحقّقه ولاشيء هنا يعارض جوازه، كما أنّ التكليف بالأخيرة منتفٍ عندنا عقلاً وشرعاً بل انتفاؤه يعمّ الشرائع كلّها وليس انتفاؤه من باب الأصل حتى يجوز الخروج عنه بدليل، بل تحققه مطلقاً غير جائز، وانّما الكلام في المرتبتين الثانية والثالثة.

البحث الرابع

قد عرفت أنّه تكاثرت الآيات واستفاضت الأخبار على نفي العسر والحرج أعني الضيق في الدين والتكاليف(٢) ومقتضى تلك الظواهر انتفاؤهما رأساً،

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) واستفاضة الأخبار كما قاله ـ رحمه الله ـ فإنه روى (١٩) حديثاً من الكتب المعروفة كأصول الكافي وتفسير ←

ولو لاغير هذه الظواهر لم يكن هناك كلام وبحث، بل كان اللازم العمل بعموماتها ويرجع في تعيين معنى العسر والضيق الى العرف فيحكم بانتفاء كل مايعدّ في العرف عسراً و ضيقاً، ولكن هناك أمران أوجبا الاشكال في المقام.

أحدهما: أنّ نفيهما بعنوان العموم كيف يجتمع مع مايشاهد من التكاليف الشاقّة والأحكام الصعبة التي لايشكّ العرف في كونها عسراً وصعباً بل حرجاً وضيقاً كالتكليف بالصيام في الايام الحارّة الطويلة وبالحج والجهاد ومقارعة السيف والسنان والأمر بالقرار في مقابلة الشجعان والنهي عن الفرار من الميدان وعدم المبالات بلوم اللوّام في إجراء الأحكام والتوضأ بالمياه الباردة في ليالي الشتاء سيّما في الاسفار، وأشدّ منها الجهاد الأكبر مع أحزاب الشيطان والمهاجرة عن الأوطان لتحصيل ماوجب من مسائل الحلال والحرام وترك الرسوم والعادات المتداولة بين الأنام المخالفة لما يرضي به الملك العلّام الى غيرذلك (١).

وثانيهما: أنّا نرى الشارع لم يرض لنا في بعض التكاليف بأدنى مشقّة كما يشاهد في أبواب التيمّم وغيره ويلاحظ في الأخبار الواردة عن الائمة التي ذكرنا بعضها من نفيهم بعض المشاق الجزئية مستدلّين بنفي العسر والحرج، وكذا في كلام الفقهاء ونرى مع ذلك عدم سقوط التكليف في كثير منها بأكثر واشدّ من

العياشي وقرب الاسناد، وهذا بالاضافه الى أنّ فيها أحاديث صحيحة وحسنة وموثّقة وكذا المشهورة كحديث الرفع فإنّه كما عن المحقق النائيني أن اشتهار الحديث عند الأصحاب واعتمادهم عليه يغني عن التكلم فيه.

(١) ويمكن ان يجاب عنه بأنّ الوضوء مثلاً إنّما يسقط ويتبدل، بالتيمّم بسبب الحرج والمشقّة فلعلّه من جهة ضعف الملاك فيه، وأمّا الحج مثلاً فحيث كان ملاكه قوياً فلايسقط بمايسلتزمه من الحرج المتعارف ولعلّه هو الباعث لاتيان الائمة الاطهار بماكان عسراً جداً كالحج ماشياً كماروي عن الحسن بن علي عليهما السّلام أنه عليه السّلام خرج الى مكّة سنة ماشياً فورمت قدماه فقال له بعض مواليه: لوركبت عنك يسكن هذاالورم، فقال: كلا. (الوسائل: ج٨ ص٥٥ ب٣٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح٨).

ذلك، ولم أعثر على من تعرّض لذلك المقال إجمالاً أو تفصيلاً إلاّ طائفة من المتأخّرين فإنه قد يوجد في كلماتهم تعرّض ما لهذا المضمار.

فمنها ماذكره شيخنا الحرّ في كتابه المسمّى بالفصول المهمّة(١) قال بعد نقل طائفة من الأخبار النافية للحرج: أقول: نفي الحرج مجمل لايمكن الجزم به فيما عدا التكليف مالايطاق وإلاّ لزم رفع جميع التكاليف، انتهى.

وذلك مبنيّ على تحقّق العسر والحرج في جميع التكاليف، وقد عرفت فساده وإجمال نفي الحرج يقتضي رفع اليد عنه في أبواب الفقه وهو خلاف سيرة الفقهاء وطريقتهم بل الكل يتمسكون به في موارد كثيرة كما لايخفى على المتتبّع.

ومنها ماذكره بعض سادة مشايخنا(٢) طاب ثراه في فوائده، قال ـ قدّس سرّه ـ بعد بيان نفي الحرج: وأمّا ماورد في هذا الشريعة من التكاليف الشديدة كالحج والجهاد والزكاة بالنسبة الى بعض الناس والدية على العاقلة ونحوها فليس شيء منها من الحرج فإنّ العادة قاضية بوقوع مثلها والناس يرتكبون مثل ذلك من دون تكليف ومن دون عوض كالمحارب للحميّة أو بعوض يسير كما اذا اعطى على ذلك اجرة فانّا نرى، انّ كثيراً يفعلون ذلك بشيء يسير. وبالجملة فما جرت العادة بالاتيان بمثله والمسامحة وإن كان عظيماً في نفسه كبذل النفس والمال فليس ذلك من الحرج في شيء. نعم تعذيب النفس وتحريم المباحات والمنع عن جميع المشتبهات أو نوع منها على الدوام حرج وضيق ومثله منتف في الشرع انتهى.

أقول: هذا في طرف النقيض من الأول وكما كان الأوّل افراطاً فهذا

---

(١) الفصول المهمة: باب ٤٤ ص٢٤٩.

(٢) وهو العلاّمة بحر العلوم ـ قدّس سرّه ـ المتوفى ١٢١٢هـ.ق، قاله في الفائدة (٣٥) من الفوائد الاصوليّة، والكتاب على مافي الذريعة الى تصانيف الشيعة محتوٍ على (٤٥) فائدة أوّاه فائدة قد جرت عادة الاصوليين بتعريف اصول الفقه بكلا معنييه الاضافي والعلمي وآخره تحقيق في حال فقه الرضا.

تفريط، فإنّه لو سلّم انتفاء الحرج في بين التكاليف حيث إنّه يعتبر فيه عسر ودوام كمايشير إليه قوله «على الدوام» فلاشكّ في وجود امور يشقّ على الناس ويعسر عليهم، والعسر أيضاً منفيّ كماعرفت، بل فيها مايعدّ ضيقاً عرفاً وهو المراد من الحرج كماعرفت، فإنّ رفع الأخلاق المذمومة والمجاهدة مع النفس سيّما بالنسبة الى بعض الأشخاص ممّا لايخلو عن ضيق وحرج. ومن لاحظ كلمات الفقهاء بل الأخبار المستدلّ فيها بنفي الحرج يرى أنّهم نفوا اموراً لنفي الحرج هي أسهل بكثير من كثير من التكاليف الثابتة.

وأمّا ماذكره من ارتكاب الناس بمثلها من دون عوض أو بعوض يسير فهو غيرمسلّم في مثل الحج والخمس والجهاد والصيام في الأيّام الحارّة ونحوها وأمّا المحاربة للحميّة فهي لا تدل على عدم عسرها وصعوبتها بل قد يرتكب للحميّة امور واضحة المشقة ظاهرة الشدّة، وجريان العادة بالا تيان بأمثال ذلك إنّما هو ليس مجاناً أو بعوض يسير كمالايخفى.

ومنها ماذكره بعض الفضلاء المعاصرين(١) وقد مرّ ذكره في عائدة نفي الضرر، قال ـ سلّمه الله تعالى ـ بعد ذكر الاشكالين: والذي يقتضيه النظر بعد القطع بأنّ التكاليف الشاقّة والمضار الكثيرة واردة في الشريعة إذ أنّ المراد بنفي العسر والحرج والضرر نفي ماهوزائد على ماهو لازم لطبائع التكليفات الثابتة بالنسبة الى طاقة أوساط الناس المبرئين عن المرض والقدر الذي هو معيار التكاليف، بل هي منفيّة من الأصل إلّا فيما ثبت و بقدر ماثبت. والحاصل إنّا نقول: إنّ المراد أنّ الله سبحانه لايريد بعباده العسر والحرج والضرر إلّا من جهة التكاليف الثابتة بحسب أحوال متعارف الأوساط وهم الأغلبون فالباقي

---

(١) وهو المحقّق القميّ الميرزا أبوالقاسم الجيلاني المتوفى ١٢٣١هـ.ق، قاله في القوانين: ج٢ باب السادس ص٥٠ ط طهران، قال في الذريعة الى تصانيف الشيعة: القوانين المحكمة في الاصول مرتّب على مقدّمة وأبواب فرغ منه١٢٠٥.

منفي سواء لم يثبت أصله أصلاً أو ثبت ولكن على نهج لايستلزم هذه الزيادة. ثم إنّ ذلك النفي إمّا من جهة تنصيص الشارع كما في كثير من أبواب الفقه من العبادات وغيرها كالقصر في السفر والخوف في الصلاة والإخطار في الصوم ونحو ذلك، وإمّا من جهة التعميم كجواز العمل بالاجتهاد لغير المقصّر في الجزئيّات كالوقت والقبلة ونحوهما أو الكلّيات كالأحكام الشرعية للعلماء، انتهى.

أقول: قد مرّ في العائدة المذكورة مايظهر به جليّة الحال في هذا المقال. والحاصل أنّ المستفاد ممّا ذكره أنّ قاعدة نفي العسر والحرج من باب أصل البراءة دون الدليل أو تكون مقيّداً بغير التكاليف الثابتة ويكون موضع العسر والحرج المنفيّين ماهو زائد عن أصل طبائع التكاليف ويكون قاعدة نفي العسر والحرج من قبيل كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ونحوه، فكل تكليف ثبت بالخصوص أو العموم أو التقييد أو الاطلاق يكون خارجاً عنه، فكلّما كان عليه دليل عامّ أو خاصّ لا تعارضه قاعدة نفي الضرر، وهذا منافٍ لطريقة الفقهاء في استدلالاتهم بقاعدة نفي العسر والحرج، بل منهم من صرّح أنّ قاعدة نفي الحرج ليس من باب الأصل الذي جاز الخروج عنها بدليل كسائر العمومات، بل لايعارضها دليل أصلاً كما يأتي.

نعم لوكان مراده أنّ بعد ملاحظة عمومات التكاليف وخصوصاتها وملاحظة التعارض بينها وبين أدلّة نفي العسر والحرج وأعمال القواعد الترجيحيّة وإخراج ماثبت ترجيحه من التكاليف الصعبة العسرة يقيد أدلّة نفيها بغير هذه المخرجات لكان صحيحاً كما سنذكره(١).

---

(١) ولعلّ وجه الصحّة أنّ أدلّة نفي الحرج والعسر عام وأدلّة الجهاد ونظيره ممّا فيه العسر خاص، ومن المعلوم أنّ الخاصّ يقدّم على العام، ويخصّص به العام جمعاً بين الأدلة بخلاف مالواخذ بالعام فإنه يستلزم طرح الخاصّ رأساً.

ومنها أنّ العسر والحرج في الامور إنّما يختلف باختلاف العوارض الخارجية، فقد يكون شيء عسراً وحرجاً ويصير باعتبار أمر خارجي سهلاً وسعةً ومن الامور الموجبة لسهولة كلّ عسر وسعة كل ضيق مقابلته بالعوض الكثير والأجر الجزيل، ولاشكّ أنّ كلّ ماكلّف به الله سبحانه يقابله مالايحصى من الأجر «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها». وعلى هذا فلايكون شيء من التكاليف عسراًوحرجاً، ومالم يرض الله سبحانه فيه بأدنى مشقّة يكون من الامور التي لايقابلها أجر ولايستحقّ فاعلها عوض وثواب، وماكلّف به من الامور الشاقّة ظاهراً فقد ارتفعت مشقّتها بما وعد لها من الأجر الجميل والثواب الجزيل.

ولايخفى أنّ اللازم من ذلك أيضاً كسابقة عدم معارضة قاعدة نفي العسر والحرج بشيء من الأدلّة بل عدم ترتّب فائدة في التمسّك بها، إذ كلّما ثبت فيه التكليف عموماً أو خصوصاً فلا تكون القاعدة فيه جارية، وكذا كلّما كان التكليف به مشكوكاً فيه، ومالم يكن كذلك فالتكليف فيه منفيّ من غيرحاجة إلى أمر آخر.

هذا مضافاً الى أنّ انتفاء العسر والحرج من كلّ فعل باعتبار مقابلته بالعوض الكثير في حيّز المنع فإنّه لاشكّ أنّ أنفس الأعواض هو الحياة، ولاريب أنّ من توقّفت حياته على قطع عضو منه كالرجل أو اليد الّتي عرضتها الشقاقلوس(١) يعدّ قطع عضوه عسراً وصعباً.

والتحقيق أنّ الامور الصعبة على قسمين (قسم) يرد صعوبته ومشقّته على القلب والخاطر منه غير صعوبة فيه على البدن والجسم كالتضرّر المالي مثلاً، وهذا يرتفع صعوبته إذا قابله أمر آخر أهمّ في القلب منه. (وقسم) يرد صعوبته على البدن كحمل الشيء الثقيل وقطع العضو وأمثال ذلك، وهذا لايرتفع صعوبته وإن قابله من الاجر ماقابله، نعم لمّا كان للقلب أيضاً صعوبة في

---

(١) داء يوجب تخدير بعض الأعضاء أو فساده.

تحمّل الصعاب البدنيّة فإذا قابله الأهمّ منه يسهل تحمّل الصعوبة معه أي يرتفع صعوبته القلبيّة فلايخرج من العسر والحرج، هذا ماعثرت عليه ممّا ذكروه في هذا المقام.

والتحقيق: أنّه لاحاجة الى ارتكاب أمثال هذه التأويلات والتوجيهات بل الأمر في قاعدة نفي العسر والحرج كما في سائر العمومات المخصّصة الواردة في الكتاب الكريم والأخبار الواردة في الشرع القويم، فإنّ أدلّة نفي العسر والحرج يدلان على انتفائهما كلّيّة لأنّهما لفظان مطلقان واقعان موقع النفي فيفيدان العموم.

وقد ورد في الشرع التكليف ببعض الامور الشاقّة والتكاليف الصعبة أيضاً، ولايلزم من وروده إشكال في المقام، كما لايرد بعد قوله سبحانه «وأُحِلّ لكم ماوراء ذلكم»(١) إشكال في تحريم كثير ممّا ورائه ولابعد قوله «قل لاأجد فيما أُوحي إليّ محرماً... الخ»(٢) تحريم أشياء كثيرة بل يخصّص بأدلّة تحريم غيره عموم ذلك، فكذا هٰهنا، فإنّ تخصيص العمومات بمخصّصات كثيرة ليس بعزيز بل هو أمر في أدلّة الأحكام شائع وعليه استمرّت طريقة الفقهاء.

فغاية الأمر كون أدلّة نفي العسر والحرج عمومات يجب العمل بها فيما لم يظهر لها مخصّص وبعد ظهوره يعمل بقاعدة التخصيص فلايرد شيء من الاشكالين ولعلّ لذلك لم يتعرّض الأكثر لذكر إشكال في ذلك إذ لاإشكال في تخصيص العمومات بالمخصّصات، ولايلزم هناك تخصيص الأكثر أيضاً فإنّ الامور العسرة الصعبة غير متناهيةً والتكاليف الواردة في الشريعة محصورة متناهية ومع ذلك أكثرها ممّا ليس فيه صعوبة ولامشقّة كمابيّناه(٣).

وأمّا عدم رضاء الله سبحانه بأدنى مشقة في بعض الامور ورضاه بما هو أصعب منه كثيراً في بعض فلا يعلم أنّ عدم رضاه بالأول لكونه صعباً وعسراً

---

(١) النساء: ٢٤. (٢) الانعام: ١٤٥.

(٣) في البحث الثالث ردّاً لماقال الشيخ الحرّ من أنّ جميع التكاليف فيه عسر.

بل لعلّه لأمر آخر، ولو علم أنّه لذلك فلامنافات بين عدم رضاه بمشقّة ورضاه بمشقّة اخرى لمصلحة خفية عنّا.

وأمّا احتجاج الائمة الأطياب لنفي التكليف في بعض الامور بانتفاء العسر والحرج فهو كاحتجاجهم بحلّية بعض الاشياء بقوله سبحانه ـ قل لاأجد فيما أوحي اليّ الخ ـ ومرجعه الى الاحتجاج بعموم نفيه سبحانه الحرج وعدم وجود مايخصّص ذلك، ومن هذا يرتفع الإشكال من بعض الأحاديث الذي نفى الامام فيه الحكم محتجاً بكونه حرجاً مع وجود ماهو اشقّ منه في الأحكام فإنّ غرضه عليه السّلام ليس أنّه منفيّ لكونه حرجاً ولايمكن تحقق الحرج في الحكم، بل المراد أنّه حرج فيكون داخلاً تحت عموم قوله سبحانه «ماجعل عليكم في الدين من حرج» فلايحكم بخلافه إلّا أن يوجد له مخصّص ولامخصّص لهذا الحكم، وأكثر تلك الاحتجاجات إنّما وقع في مقام الردّ على العامّة العمياء.

ومن ذلك يظهر أيضاً الوجه في احتجاج الفقهاء بانتفاء بعض الأحكام الجزئية بنفي العسر والحرج ولايلتفت إليه في أحكام أُخر أصعب عنه وأشدّ.

البحث الخامس

وإذ عرفت ماذكرنا لك في المقام فاعلم أنّ وظيفتك في الأحكام بالنسبة الى أدلّة نفي العسر والحرج، فإن ظهر له معارض أخصّ منها مطلقاً تخصّصها به وإن كان أخصّ من وجه أو مساوياً لها فتعمل فيهما بالقواعد والترجيحيّة، ومع انتفاء الترجيح ترجع الى ماهو المرجع عند اليأس عن التراجيح.

ثم وظيفتك في تعيين معنى العسر والحرج ماهو وظيفتك في تعيين معاني سائر الألفاظ، فبعد ماعرفت في اللغة والعرف ومن التفاسير الواردة في الأحاديث أنّ العسر هو الصعب الشاقّ والحرج هو الضيق فترجع في نفيهما (تعيينهما خ) الى العرف والعادة فكلّما يعدّ في العادة شاقّاً وصعباً أو ضيقاً يكون

عسراً أو حرجاً، ومالم يحصل لك فيه القطع بدخوله تحتها تعمل فيه بمقتضى الأصل لأصالة عدم كونه عسراً أو حرجاً إذ لاأصل، بل أصالة عدم خروجه عن تحت العام التكليفي الذي يدلّ على ورود التكليف عليه، ويلزم في تعيين معناهما ملاحظة الأوقات والحالات فانّه قد يكون شيء مشقّة في وقت أو حال بل بالنسبة الى شخص دون آخر، واللازم فيه أن يعدّ في العرف مشقّة وعسراً إن كان الفعل صعباً على فاعله عند أكثر الناس، وان لم يكن صعباً على الأكثر من جهة اختلاف حال فاعله مع حال الأكثر ولايكفي كونه صعباً عليه عنده أو عند شخص اذ بمجرد ذلك لايتحقّق العسر العرفي بل اللازم كونه صعباً عليه عند عامّة الناس.

ثم اذا تحقّقت المشقّة والعسرية في فعل عرفاً يلزم الحكم بدخوله تحت عمومات نفي العسر والحرج سواء كان من أدنى مراتب العسر والحرج أو أعلاها أو المتوسط بينهما. والحاصل أنّ بمجرّد صدق العسر عادةً يحكم بذلك فلايرد ماقد يستشكل من عدم انضباط قدر الحرج المنفي.

ثم يرجع الى دليل التكليف فإن لم يعارضها منه شيء أصلاً يحكم بانتفائه قطعاً وإن عارضه وكان أخصّ منها يخصّ به، وإن كان بينهما عموم من وجه أو تساوٍ يرجع الى القواعد وقد يرجح جانب التكليف بإجماع ونحوه ولكن اللازم الاقتصار على القدر الذي ثبت فيه الاجماع، فإنه قد ثبت بالاجماع التكليف في شيء مع مرتبة من المشقّة ولايثبت الاجماع في مرتبة فوقها، فعليك بالاجتهاد التام.

وممّا ذكرنا يظهر سرّ مايرى في كلمات الفقهاء من أنّهم قد يستدلّون بانتفاء حكم فيه أدنى مشقّة بانتفاء العسر والحرج ولايستدلّون فيما هو أشدّ من ذلك بكثير، به.

البحث السادس

قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ قاعدة نفي العسر والحرج من قبيل سائر العمومات

يجوز تخصيصها بالمخصّصات وأنّها أصل لايخرج عنه إلّا مع دليل، وقد ذكرنا أنّ بعضهم قال إنّه ليس كذلك وهو بعض سادة مشايخنا طاب ثراه، قال قدّس سرّه: وليس المراد أنّ الأصل نفي الحرج وأن الخروج عنه جائز كما في سائر العمومات الواردة في الشريعة.

أمّا على تقدير اختصاص رفع الحرج بهذه الشريعة فظاهر وإلّا لزم أن يكون مساوية لغيرها في الاشتمال على الحرج والضرر والفرق بالقلّة والكثرة تعسّف شديد، وأمّا على العموم فلاجماع المسلمين على أن الحرج منفيّ في هذا الدين ولأنّ التكليف بمايفضي الى الحرج مخالف لماعليه أصحابنا من وجوب اللطف على الله، فإنّ الغالب، أنّ صعوبة التكليف المفضية الى حدّ الحرج تبعّد عن الطاعة وتقرّب عن المعصية بكثرة المخالفة، ولأنّ الله تعالى أرحم بعباده وأرأف من أن يكلفهم مالايتحمّلونه من الامور الشاقّة، وقد قال الله سبحانه «لايكلّف الله نفساً إلّا وسعها» ـ انتهى(١).

أقول: بل التحقيق ماذكرنا من كون نفي الحرج والعسر أصلاً يخرج عنه بدليل ولايلزم منه مساواة هذه الشريعة لغيرها في الاشتمال على الحرج فإنّ الحرج له مراتب كثيرة.

منها مايقرب الى العجز وعدم الطاقة فيمكن أن يكون المنفي وجوده في هذه الشريعة بعض مراتبه كما نذكره في البحث السابع، فإن قلت: على ماذكر يجوز تخصيص هذه المرتبة أيضاً من تلك العمومات، قلت: نعم، ولكن الجواز غير الوقوع والفرق إنّما هو في الوقوع وعدمه لافي الجواز وعدمه.

وأمّا ماذكره من إجماع المسلمين على نفي الحرج في هذا الدين فالمسلّم منه ماكان تكليفاً بما لايطاق أو مايقرب منه ويوجب ضيقاً شديداً في غاية الشدّة، وامّا مادونه فلاكيف قد عرفت تصريح بعضهم بكون جميع التكاليف الواقعة

---

(١) الفائدة ٣٥ من الفوائد الأُصوليّة للعلاّمة بحرالعلوم.

حرجاً وبعضهم بوقوع التكاليف الشديدة في الدين، وماأجمع عليه المسلمون هو ورود نفي الحرج في الشرع على سبيل العموم لاأنّه لامخصّص له.

وأمّا ماذكره من مخالفته لمايجب على الله سبحانه من اللطف فبعد إغماض النظر عن مطالبة معنى اللطف والمراد منه وأنّه هل هو ماكان لطفاً عندنا أو في الواقع وإن لم تدرك وجه لطفه أو تظنّ عدم كونه لطفاً وعن أنّ الواجب عليه هل هو اللطف في الجملة او كلّ لطف نقول:

إنّه قد يترتّب على أمر صعب وضيق سهولة وسعة كثيرة دائمية أو أعلى وأرفع من هذا الصعب ومقتضى اللطف حينئذٍ التكليف بالصعب الأدنى للوصول الى السعة الأعلى، كما أنّ الأب الرؤوف يضيق على ولده بحبسه في المكتب ومنعه عن الأغذية المرغوبة له لراحته عند الكبر بل يحتجمه ويقطع أعضاءه لدفع الأمراض وأمّا ايجاب ذلك كثرة المخالفة فهو غير مناف للّطف فإنّه نقص من جانب المكلّف ولو أوجب ذلك عدم التكليف لزم أن يكون مقتضى اللطف عدم التكليف لايجابه المخالفة ولافرق بينها بين الكثرة والقلّة مع أنا نرى كثرة المخالفة بحيث تجاوزت عن الحدّ ولم يوجبها إلّا أصل التكليف.

وأمّا قوله سبحانه «لايكلّف الله نفساً إلّا وسعها» فالمراد بالوسع الطاقة كما عرفت، مع أنّه لواريد منه مقابل الضيق فهو أيضاً كواحد من العمومات الصالحة للتخصيص.

البحث السابع

قال السيّد السند المذكور ـ قدّس الله نفسه الزكيّة ـ بعد ماذكر انتفاء التكليف بمافوق الطاقة في جميع الأديان وثبوته بالسعة في الجميع: أمّا التكليف بقدر الطاقة والمراد به مافوق السعة مالم يصل الى الامتناع العقلي أو العادي فلم يقع التكليف به في شرعنا لقوله تعالى «ماجعل عليكم في الدين من حرج» وقوله تعالى «يريد بكم اليسر ولايريد بكم العسر» وقوله صلّى الله عليه وآله

وسلّم: دين محمّد حنيف(١) وقوله: بعثت بالحنيفية السهلة السمحة. وقد وقعت في الشرائع السابقة لقوله تعالى «ربّنا ولاتحمل علينا إصراً كماحملته على الذين من قبلنا» وقوله سبحانه «والأغلال التي كانت عليهم»(٢) وماورد في الأخبار في بيان التكليفات الشاقّة التي كانت على بني اسرائيل.

وهل كان التكليف بالقياس اليهم حرجاً وإصراً؟ أو هي بالنسبة إلينا كذلك؟ والظاهر الأول وحديث المعراج وقول موسى لنبيّنا صلّى الله عليه وآله وسلّم «امّتك لا تطيق ذلك» يؤيد الثاني وما في السيّر من بيان بسطة الأولين في الأعمار والأجسام وشدّتهم وطاقتهم على تحمّل شدائد الامور يعاضده.

وعلى هذا فالحرج منفيّ في جميع الملل وإنّما يختلف الحال بحسب اختلاف أهلها، فماهو حرج بالقياس إلينا لم يكن حرجاً حيث شرع ولكن الامتنان بنفي الحرج في هذا الدين كماهو الظاهر من الآية ورفع الأغلال والآصار يمنع ذلك، انتهى قوله قدّس سرّه(٣).

أمّا التكليف مافوق السعة مالم يصل الى الامتناع العقلي فلم يقع التكليف به في شرعنا إن أراد بعض مراتبه وهو ماكان في غاية الشدة وله استمرار ودوام فله وجه، وان أراد مطلقاً فممنوع، ومااستدلّ به عمومات للتخصيص قابلة قوله «وقد وقعت في الشرائع السابقة» وهو كذلك، والفرق بين سائر الشرائع وشرعنا على القول بوقوع بعض مراتبه في شرعنا أيضاً، إمّا باعتبار المراتب أو باعتبار بعض الآصار الخاصّة، فالمراد بقوله تعالى «لاتحمل علينا إصراً كماحملته على الذين من قبلنا» أي إصراً حملته أو حملت مثله عليهم لامطلق الاصر، وكذا في الأغلال أي خصوص الأغلال التي كانت عليهم أو مايشابهها.

---

(١) عن أبي عبدالله عليه السّلام قال: إنّ الحنيفية هي الاسلام. (البحار: ج٣ ص٢٨١ نقلاً عن تفسير العياشي) وقال في مجمع البحرين: ومنه قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: دين محمّد حنيف ومثله: أحبّ دينكم الى الله الحنيفية أي الطريقة الحنيفية التي لاضيق فيها.

(٢) الأعراف: ١٥٧.

(٣) الفوائد الاصوليّة: الفائدة ٣٥.

البحث الثامن

يمكن اختلاف العسر والحرج بالنسبة الى الأعصار والأمصار كما يمكن اختلافهما بالنسبة الى الاشخاص والأحوال، فكما أنّه يكون شيء عسراً أو حرجاً بالنسبة الى شخص دون آخر كالقويّ والضعيف أو بالنسبة إلى حال دون حال كالشباب والهرم أو الصحيح والمريض، كذا قد يكون شيء عسراً أو حرجاً في زمان دون زمان، أو بلد دون آخر باعتبار التعارف والتداول وحصول الملامة وعدمه(١).

البحث التاسع

اعلم انّ المستفاد من أدلّة نفي العسر والمشقّة أنّهما موجبان للتخفيف، وذلك يستعمل في موردين:

أحدهما: أنّهما يوجبان لحكمنا بالتخفيف من الله سبحانه و بعدم كون مافيه المشقّة تكليفاً لنا لعموم أدلّة نفيها، وهذا يكون في كلّ مورد لم يتحقّق دليل معارض لتلك العمومات، وأمّا ماتحقّق فيه الدليل المعارض فيحكم فيه بمقتضى التعارض. وإن شئت قلت إنّهما يوجبان التخفيف من الله سبحانه وتعالى شأنه يعني أنّ العسر والمشقّة يوجبان في الواقع أن يخفّف الله سبحانه الحكم بحيث ينتفي عنه المشقّة كماهو مستفاد من قوله سبحانه «لا يريد بكم العسر» و«ماجعل عليكم في الدين من حرج». ومن رأفة الله سبحانه بالنسبة إلى عباده ومن عدم الاحتياج له حتى يحمل عباده بالمشقّة من كلّ مايكلّفهم فإنّما هو لمصلحتهم، ولازم ذلك أن يكون التخفيف في كل مورد لم يستعقب

---

(١) والظاهر أنّ المراد من الحرج هو الحرج الشخصي لا النوعي لاحتياج إرادة النوعي منه الى القرينة كماقاله شيخ المحقّقين الأنصاري ـ رحمه الله ـ في الضرر لاقتضاء الامتنان ذلك، ويؤيّده ماعن عبدالأعلى الذي سبق في مبحث الأخبار.

المشقّة مرتبة عظيمة يسهل معها تحمّل تلك المشقة. وأمّا اذا كان كذلك فمقتضى اللطف والرأفة التحميل ولهذا خصّصت العمومات و وقعت التكاليف الشاقّة في الشريعة المقدّسة.

وثانيهما: أنّهما أوجبا وقوع التخفيفات الثابتة في الشريعة المطهّرة وانتفاؤهما سبب للرخص الواردة في الملّة الشريفة، والذي يفيد للفقيه في الفروع و وظيفة التكلّم فيه هو ايجاب نفي العسر والمشقّة للتخفيف بالاستعمال الأول، وأمّا الثاني فلايترتّب عليه للفقيه كثير فائدة، إذ بعد ثبوت الحكم من الله جلّ شأنه لاجدوى كثيراً في درك أنّه للتخفيف ورفع المشقة.

وقد ذكر شيخنا الشهيد ـ قدّس الله سرّه ـ في قواعده(١) كثيراً من جزئيّات قاعدة نفي المشقّة وايجابه لليسر، ولكنّه إنّما ذكرها على الاستعمال الثاني أعني أنّه ذكر أحكاماً كثيرة ثابتة من الشرع مناسبةً لأن يكون شرعيتها للتخفيف والرحمة وذكر أنّ بناء تلك الأحكام وشرعها إنّما هو للتخفيف والرخصة وهذا وان لم يكن في ذكرها كثير فائدة إلّا التكلّم في فروعها التي هي من شأن الكتب الفقهية ولكنّا نذكر ملخّص ماذكره تبركاً بكلامه وتكثيراً للفائدة.

قال ـ طاب ثراه ـ ماملخّصه: المشقّةموجبةلليسر، وهذه القاعدة يعودإليهاجميع رخص الشارع كاكل الميتةفي المخمصة، ومخالفةالحقّ للتقيةعندالخوف على النفس أوالبضع أوالمال أوالقريب أو بعض المؤمنين بل يجوزإظهاركلمةالكفرعندالتقيه.

ومن القاعدة شرعية التيمّم عند خوف التلف من استعمال الماء او الشين أو تلف حيوانه أو ماله.

ومنها ابدال القيام عند التعذر في الفريضة ومطلقاً في النافلة وصلاة

(١) القواعد والفوائد وهو كتاب يشتمل على قواعد مختلفة في الفقه والاصول والعربيّة، قال العلّامة آغابزرگ الطهراني ـ قدّس سرّه ـ في الذريعة (ج١٧ ص١٩٣): القواعد والفوائد للشيخ أبي عبدالله محمّد بن مكي العاملي المستشهد في ٧٨٦، قال في بعض إجازاته «إنّه فقه مختصر مشتمل على ضوابط كلّية اصولية وفرعية يستنبط منها الأحكام الشرعية وعليها تعليقات للشيح أبي القاسم عليّ بن طيّ ...».

الاحتياط غالباً.

ومنها قصر الصلاة والصوم.

ومنها المسح على الرأس والرجلين بأقلّ مسمّاه، ومن ثم ابيح الفطر جميع الليل بعد أن كان حراماً بعد النوم.

ومن الرخص مايختصّ كرخص السفر والمرض والاكراه والتقيّة.

ومنها مايعمّ كالقعود في النافلة وإباحة الميتة عند المخمصة يعمّ عندنا(١) في السفر والحضر.

ومن رخص السفر ترك الجمعة وسقوط القسم بين الزوجات لوتركهّن بمعنى عدم القضاء بعد عوده وسقوط القضاء للمتخلّفات لو استصحب بعضهن.

ومن الرخص إباحة كثير من محظورات الاحرام مع الفدية وإباحة الفطر للحامل والمرضع والشيخ والشيخة وذوي العطاش والتداوي بالنجاسات والمحرمات عند الاضطرار وشرب الخمر لإساغة اللقمة وإباحة الفطر عند الاكراه عليه مع عدم القضاء ولو اكره على الكلام في الصلاة فوجهان.

ومنه الاستنابة في الحج للمعضوب والمريض المأيوس من برئه وخائف العدو والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر والوحل والاعذار بغير كراهيّة.

ومنه إباحة نظر المخطوبة المجيبة للنكاح واباحة أكل مال الغير مع بذل القيمة مع الامكان ولامعها مع عدمه عندالاشراف على الهلاك.

ومنه العفو عمّا لايتمّ الصلاة فيه منفرداً مع نجاسة وعن دم القروح والجروح الذي لا ترقأ، ثم التخفيف قد يكون لاالى بدل كقصر الصلاة وترك الجمعة وصلاة المريض، وقد يكون لاالى بدل كفدية الصائم و بعض الناسكين في بعض المناسك والرخصة قد تجب كتناول الميتة عند خوف الهلاك وقصر

---

(١) قال في الخلاف: للشافعي فيه وجهان احدهما مثل ماقلنا، وقال أبوإسحاق: لايجب عليه لأنّه يجوز أن يكون له غرض في الامتناع. (كتاب الاطعمة ـ مسألة٢٣).

الصلاة والصيام او يستحب كنظر المخطوبة وقد يباح كالقصر في الأماكن الأربعة، والمشقة الموجبة للتخفيف هي ماتنفك عنه العبادة غالباً.

أمّا مالا تنفك عنه فلا كمشقّة الوضوء والغسل في البرودات وإقامة الصلاة في الظهيرات(١) والصوم في شدة الحرّ طول النهار وسفر الحج ومباشرة الجهاد إذ مبنى التكليف على المشقة.

ومنه المشاق التي تكون على جهة العقوبة على الجرم وإن أدّت إلى تلف النفس كالقصاص والحدود بالنسبة الى المحلّ والفاعل وإن كان قريباً يعظم إليه-باستيفاء ذلك من قريبه.

والضابط في المشقة ماقدره الشارع (الشرع نسخة) وقد أباح الشرع حلق المحرم للقمّل كمافي قضية كعب بن عجرة(٢) وأقرّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم عمرواً على التيمّم لخوف البرد(٣) فلتقاربها المشاق في باقي محظورات الاحرام وباقي مسوّغات التيمّم، وليس مضبوطاً ذلك بالعجز الكلّي بل بمافيه تضييق على النفس.

ومن ثم قصرت الصلاة وابيح الفطر في السفر ولاكثير مشقّة فيه ولاعجز غالباً، فحينئذٍ يجوز الجلوس في الصلاة مع مشقّة القيام وإن امكن تحمّله على عسر شديد وكذا باقي مراتبه ويقع التخفيف في العقود كمايقع في العبادات.

ومراتب الغرر فيها ثلاث:

إحداها: مايسهل اجتنابه كبيع الملاقيح والمضامين(٤) وغير المقدور على

---

(١) الظهيرة: حدّ انتصاف النهار.

(٢) في هامش القواعد للدكتور السيدعبدالهادي الحكيم: جاء في صحيح مسلم ٢/ ٨٦٠ و٨٦١ باب من كتاب الحج الحديث٨٢.

(٣) المصدر السابق، انظر المستدرك للصحيحين: ١/ ١٧٧ والسنن الكبرى للبيهقي: ١/ ٢٥.

(٤) قال في مجمع البحرين: وفي الخبر انّه نهى عن بيع الملاقح والمضامين لأنّه غرر، أراد بالملاقح جمع ملقوح وهو جنين الناقة، وأراد بالمضامين مافي أصلاب الفحول.

تسليمه، وهذا لاتخفيف فيه.

وثانيها: مايعسر اجتنابه وإن أمكن تحمّله بمشقّة كبيع البيض في قشره وبيع الجدار وفيه الأُس (١) وهذا يعفى عنه تخفيفاً.

وثالثها مايتوسّط بينهما كبيع الجوز واللوز في القشر الأعلى والأعيان الغائبة بالوصف.

ومنه الاكتفاء بظاهر الصبرة المتماثلة.

ومن التخفيف شرعيّة خيار المجلس.

ومنه شرعيّة المزارعة والمساقاة والقراض وإن كان معاملة على معدوم.

ومنه إجارة الأعيان، فإنّ المنافع معدومة حال العقد.

ومنه جواز تزويج المرأة من غير نظر و وصف دفعاً للمشقّة اللاحقة للأقارب.

ومن ذلك شرعية الطلاق والخلع دفعاً لمشقّة المقام على الشقاق وسوء الأخلاق وشرعيّة الرجعة في العدّة غالباً ليتروّى،ولم تشرّع في زيادة على المرتين دفعاً للمشقّة عن الزوجات.

ومنه شرعية الكفّارة في الظهار والحنث.

ومنه التخفيف عن الرقيق بسقوط كثير من العبادات.

ومنه شرعية الدية بدلاً عن القصاص مع التراضي كما قال تعالى «ذلك تخفيف من ربّكم ورحمة»(٢) انتهى ماأردنا نقله من كلامه ملخصاً وهو كماترى في التخفيفات الثابته من الشرع وبعد ثبوتها منه لافائدة كثيرة في بيان كونها تخفيفاً أو لا.

الى هنا ينتهي كلام المؤلّف ـقدّس سرّه ـ في قاعدة لاحرج. وقد فرغت من تصحيحها واستخراج مآخذها ومصادرها والتعليق عليها في ١٧/ ج٢/ ١٤٠٩هـ.ق

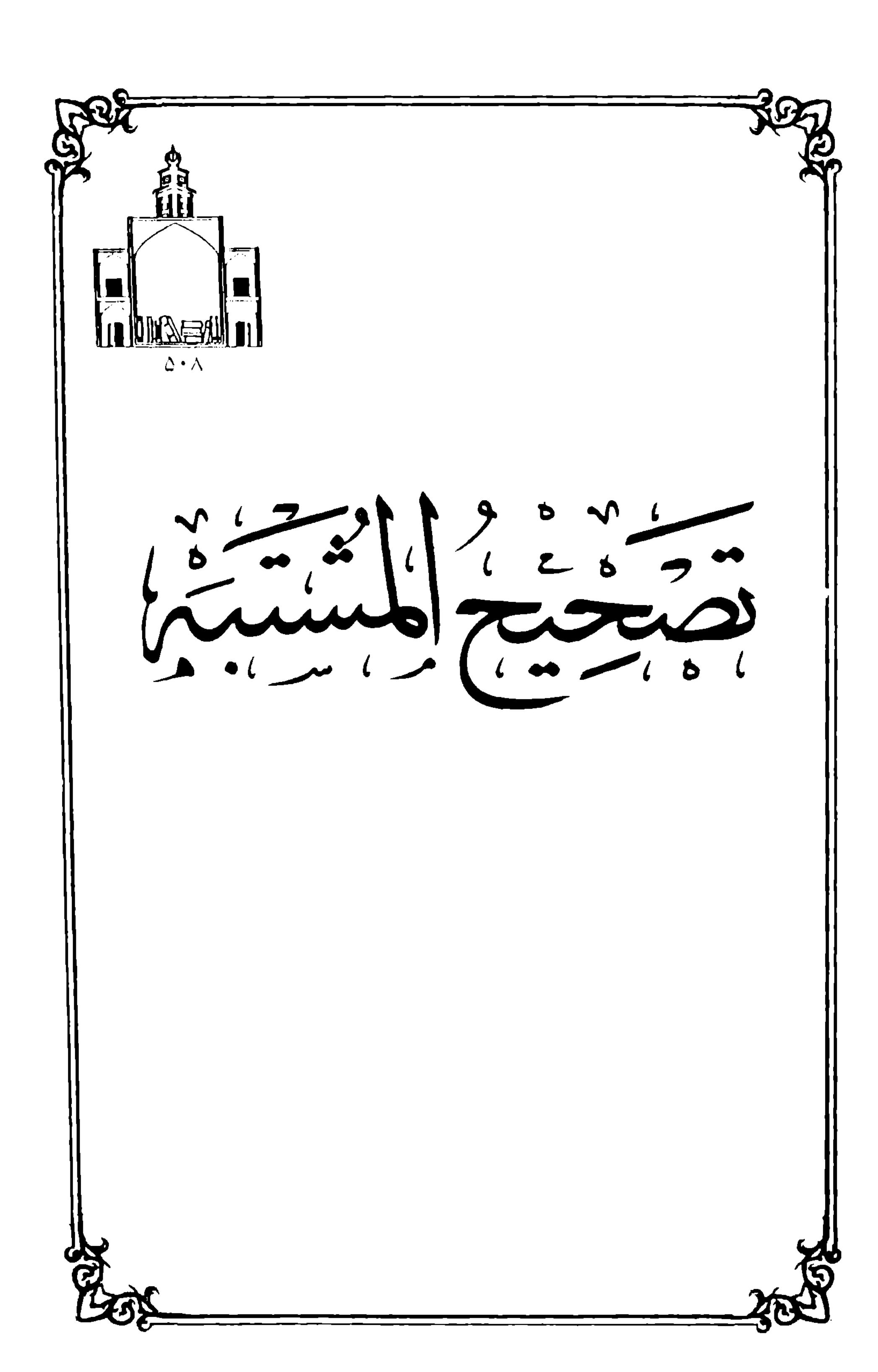
أبوالفضل ميرمحمّدي الزرندي

---

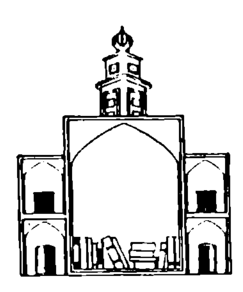
(١) الأُس: أصل البناء.

(٢) القواعد والفوائد: ج١ ص١٢٣ ط الجديد.

الفهـرس


٥٠٨
تصحيح المشتبه





تصحيح المشتبه

■ تأليف: المحقّق الربّاني الشيخ أحمد النراقي ـ قدّس سرّه ـ □

■ تنظيم وتحقيق: سماحة العلاّمة السيّد أبوالفضل ميرمحمّدي □

■ الموضوع: رجال □

■ عدد الاجزاء: جزء واحد □

■ طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □

■ الطبعة: الثانية □

■ المطبوع: ٢٠٠٠ نسخة □

■ التاريخ: ١٤١٠هـ.ق □

مؤسّسة النشر الاسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ربّ العالمين والصلاة والسلام على نبيّنا أبى القاسم محمّد وآله الطاهرين.

إنّ هذه العائدة من أهمّ عوائد الأيّام ألتي الّفها الشيخ الأجّل آيةالله النراقي ـقدّس سرّهـ وقد ذكر فيها تصحيح لبعض أسماء الرجال وألقابهم وكناهم، وبذل فيها جهده الشريف، فللّه درّه، ولكنها كغيرها من العوائد سيّئة الطبع غير مقروّة، وفيها أغلاط كثيرة بالاضافة إلىٰ أنّه ـقدّس سرّهـ لم يراع الترتيب إلّا فى أوائل حروف الأسماء، ومن المعلوم أنّه بهذه الأوصاف قد يصعب على الطالب خصوصاً اذاكان يعجل عثور ما أراد من الأسماء فى جملة أسماء كثيرة، فأردت نضدها وترتيب حروفها كلّها الأوّل فالأوّل، هذا بالاضافة الىٰ تصحيح أغلاطه وتوضيح ماكان غير مقروّ.

وأمّا الرموز، التى يرمز إلى الكتب والمنابع فكان كمايلي:

ح: إيضاح الاشتباه للعلاّمة الحلّي.

د: رجال ابن داود.

صه: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال للعلاّمة الحلّي.

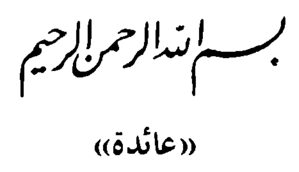
ض: نضد الايضاح لمحمّد بن المحسن الفيض الكاشاني المدعوّ بعَلم الهدىٰ.

ضبط: أضبط المقال في ضبط أسماء الرجال لحسن بن عبدالله المعروف بحسن زاده آملي.

قب: تقريب التهذيب لابن حجرالعسقلاني.

وأخيراً أسأل الله تعالىٰ أن يوفّقنا لمايرضاه وآخردعوانا أن الحمدلله ربّ العالمين.

أبوالفضل ميرمحمّدي



«عائدة»

اذكر فيها تصحيح بعض اسماء الرجال و القابهم و كناهم، سيما المشهورين منهم بحسب ما وصل الىّ من السلف الصالحين لئلا يقع الفقيه فيه فى الغلط، فانّه وهن عظيم و موجب لسقوط مرتبته عن قلوب السامعين و يشهد بذلك ماجرى بعض علماء المتبحرين فى محروسة اصبهان صينت عن الحدثان فى قريب من ذلك الاوان على ما حكاه والدى القمقام طاب ثراه.

واقتصر فيه غالباً على الذين يكثر ذكرهم فى اسانيد الاخبار، و ابتدء اولاً بذكر الاسماء ثم الكنى ثم الالقاب والاوصاف ثم النسب الى القبايل اوالبلاد.

وربّما اذكر تصحيح الكنى والالقاب والنسب فى طى الاسماء فان وجد فيه والّا فيطلب فى طى الثلاثة ان كان فيه ويطلب مالم يذكر هنا من مظانّها من كتب الرجال، كايضاح الاشتباه(۱) ومنهج المقال(۲) وغيرها والله الموفق فى كلّ حال.

---

(۱) ايضاح الاشتباه فى ضبط تراجم الرجال على ترتيب اوايل الاسماء ببيان الحروف المركبة منها اسمائهم واسماء آبائهم وبلادهم وذكر حركات تلك الحروف العلامة الحلّى الشيخ جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطّهر المتوفى سنة ۷۲٦ هـ ق مطبوع. الذريعة للعلامة الشيخ آغابزرگ الطهرانى».

(۲) منهج المقال فى علم الرجال المعروف به (الرجال الكبير) لميرزا محمّد بن علّى بن ابراهيم الفارسى الاسترآبادى المتوفى (۱۰۲۸) هـق. الذريعة.

واكتب الراء المهملة بالهمزة والزاى المعجمة بالياء كما هوطريقة الادباء.

١- «الاسماء»

١- آبان بن تَغْلِب الجُرَيرى: بالتاء المثنّاة فوق المفتوحة، والغين المعجمة الساكنة المكسورة، والباء لموحدّة. نهج.

وفي الصحاح **والمجمع**: تغلب كتضرب ابو قبيلة والنسبة اليها تغلبى بفتح اللاّم استيحاشاً لتوالى الكسرتين و ربمّا قالوه بالكسر لانّ فيه حرفين غير مكسورتين، والجريرى بالجيم المضمومة، والراء المفتوحة ثم الياء المثنّاة تحتها ثم الراء.

٢- ابان بن مَرأّر: بفتح الميم وتشديد الراء ثم الالف ثم الرّاء.

٣- ابراهيم بن ابى البِلاد بالباء الموّحدة المكسورة واللام المخفّفة والدال المهملة. صه(١).

٤- ابراهيم بن ابى سمال بالسين المهملة واللام. صه وتخفيف الميم، ومنهم من يشدّدها وبفتح السين والاوّل اصحّ. نهج وفى ح ابراهيم بن ابى بكر محمّد ابن الربيع يكنى بابى بكر بن ابى سماك بالسين المهملة المفتوحة والكاف اخيراً وقيل لام انتهى، ويحتمل ان يكون هذا مع ما ذكر اوّلاً واحد(٢).

٥- ابراهيم بن رَجا: بفتح الراء والجيم(٣).

٦- ابراهيم بن ضَمْرة: بفتح الضاء المعجمة وسكون الميم.

٧- ابراهيم بن عَبَده: رأيت فى بعض النسخ الموثوق به عَبَده بفتح العين والباء.

٨- ابراهيم بن الكَرّام: بفتح الكاف و تشديد الراء. صه

---

(١) اسم ابى البلاد يحيى بن سليم. ح

(٢) عن نخبة المقال: سمال بالكسر والتخفيف-ح

(٣) وهو المعروف بابن ابى هراسة امّه.ح

٩ـ ابراهيم بن مِهْزَم: بكسر الميم واسكان الهاء والزاى المفتوحة يعرف بابى بردة بضمّ الباء الموحدّة.

١٠ـ ابراهيم بن نصَير: بضم النون وفتح الصاد المهملة والياء المثنّاة تحتها والراء. صه

١١ـ ابراهيم بن نُعَيم مصغّراً

١٢ـ احمد بن ابى بِشْر: بكسر الباء الموحّدة وسكون الشين المعجمة.

١٣ـ احمد بن ابى عَوف: بفتح العين.

١٤ـ احمد بن اَصْفَهْبَذ: بفتح الهمزة واسكان الصاد المهملة وفتح الفاء واسكان الهاء وفتح الباء الموحّدة والذال المعجمة.ح

١٥ـ احمد بن بُطّة: بالباء الموحّدة والطاء المهملة صه وفى ح فى محمّد بن جعفر بن بُطة وتشديد الطّاء المهملة وعن فخر المحققين بضمّ الباء الموحّدة وتشديد الطاء وقال روى الوجهان عن والدى.

١٦ـ احمد بن جُلّيْن بضمّ الجيم و تشديد اللام المكسورة و اسكان الياء المثنّاة الدُورى بالدال والراء المهملتين و فى القاموس الدُور بالضم قريتان بين سرّمن رأى و تكريت(١).

١٧ـ احمد بن حاتم بن ماهُوَيه: بضّم الهاء وفتح الواو وسكون الياء المثنّاة تحتها.

١٨ـ احمد بن الحسن القزّاز: بالقاف والزائين المعجمتين بينهما الف(٢)

١٩ـ احمد بن رباح: بالراء المهملة و الباء الموحّدة.ح(٣).

٢٠ـ احمد بن رزق الغُمشانى: بضمّ الغين المعجمة والشين المعجمة ورزق بالراء المهملة ثم الزاي المعجمة ثم القاف.ح

---

(١) الدور سبعة مواضع بارض العراق.

(٢) القزّاز بالتشديد

(٣) رباح بكسر الراء.ح

٢١ـ احمد بن صَبيح: بالصاد المهملة المفتوحة والباء الموحّدة والياء المثنّاة تحتها والحاء المهملة. ص و فى د ومنهم من ضمّ الصاد و فتح الباء وليس بشئ.

٢٢ـ احمد بن عايذ: بالياء المثنّاة تحتها والدال المعجمة (١).

٢٣ـ احمد بن عُبْدُوس الخُلَنْجى: بضمّ العين المهملة واسكان الباء الموحدّة و ضمّ الدال ثم السين المهملة بعد الواو والخاء المعجمة المضمومة واللام المفتوحة و النون الساكنة و الجيم(٢).

٢٤ـ احمد بن عَلَوِيّة: بفتح العين المهملة وفتح اللام وكسر الواو وتشديد الياء المثناة تحتها.

٢٥ـ احمد بن على الخَضيب: الإيادى، الخضيب بالخاء المعجمة المفتوحة والضاد المعجمة المكسورة والياء المثنّاة تحتها.ح وفى ص إيادى بكسرالهمزة حيّ من سعْد.

٢٦ـ احمد بن على الصُولى بالصاد المهملة المضمومة(٣).

٢٧ـ احمد بن علىّ الفايِدى بالفاء والياء المنقطة تحتها نقطتين بعد الالف والدال المهملة. صه

٢٨ـ احمد بن محمّد بن سَيّار: بالسين المهملة المفتوحة والياء المثناة التحتانيّة المشدّدة والراء المهملة بعد الالف.

٢٩ـ احمد بن محمد بن مَسلمة: بفتح الميم قبل السين المهملة والهاء اخيراً.ح

٣٠ـ احمد بن مِيْثَم: بكسر الميم والياء المثنّاة تحتها وفتح المثلثة كذافى ح وقال قبل ذلك بورقة: احمد بن ميتم بكسر الميم و اسكان المثنّاة تحتها وفتح المثنّاة فوقها انتهى و لعلّهما متغايرتان.

---

(١) الأحْمَسىّ كان حلالاً اى ربيع الحَلّ بالمهملة اى الشيرج. ضبط

(٢) الخَلَنْجىْ.ح

(٣) الصول معرّب چول ضبعة بجرجان كما فى تاريخ ابن خلكان.

٣١ـ احمد وُهِيب الجُريرى بالجيم والراء المهملة قبل الياء وبعدها(١).

٣٢ـ احمد بن يحيى الاَوْدىّ بفتح الهمزة واسكان الواو، بعدها دال مهملة ح وقيل بفتح الهمزة والواو، والظاهر انّ الواو عطف على الفتح دون الهمزة.

٣٣ـ احمد بن يحيى الخازمىّ: بالخاء والزاء المعجمتين والميم. ح

٣٤ـ ادريس بن الخَولانْى: بالخاء المعجمة والواو بعد الالف

٣٥ـ أُدِيم بن الحرْ مصْغراً. صه، ح

٣٦ـ اَسامة بفتح الهمزة: قب وفى القاموس أُسامة بضمّ الهمزة علم الاسد.

٣٧ـ اسحق بن ابراهيم الحُضَينىّ: بالحاء المهملة المضمومة والضاد المعجمة المفتوحة بعدها ياء مثنّاة تحتانيّة وبعدها نون. صه

٣٨ـ اسحق بن ابى قُرّة بالقاف المضمومة والراء القنانىّ بالقاف المضمومة والنون قبل الالف(٢).

٣٩ـ اسحق بن جَرير بالجيم المفتوحة والرائين المهملة بينهما ياء مثناة تحتانية. ح

٤٠ـ اسد بن عُفر: بالعين المهملة المضمومة صه ثم الفاء(٣).

٤١ـ اسمعيل بن بَزيع: بالباء الموحدة والزاى المعجمة المكسورة والياء المثناة تحتها.

٤٢ـ اسمعيل بن بُزه: بضمّ الباء وفتح الزاى المعجمة والهاء صه وفى ح بالباء المفردة المفتوحة والزاى المخففة اى الراى المعجمة وفى د بفتح الباء المفردة وفتح الراء المهملة وعن الشهيد بفتح الباء الموحدة وتشديد المهملة وفى نسخة اخرى بضمّ الموحدّة وتشديد المهملة واعربه فى بعض النسخ الصحيحة ظاهراً بضم الباء الموحدّة واسكان المعجمة بلاهاء وفى بعض النسخ بضمّ الباء الموحّدة

---

(١) وهيب مصغَراً ابن حفص الاسدى الجريرى بالجيم و الراء قبل الياء و بعدها. ح

(٢) اسحق بن قرّ. ضبط.

(٣) اسحق بن عُقْر.

وفتح الراء المهملة و بعدها هاء.

٤٣ـ اسمعيل بن شقيب العريشىّ: بالعين المهملة المفتوحة ثم الراء المهملة ثم الياء المثناة تحتها ثم الشين المعجمة.

٤٤ـ اسمعيل بن عبدالرحمن السُدّى: بضمّ السين المهملة و تشديد الدال. قب

٤٥ـ اسمعيل بن على القمىْ بفتح العين المهملة وكسر الميم المخفّفة. صه

٤٦ـ اسمعيل حَقِيبَة: بالحاء المفتوحة المهملة والقاف المكسورة والياء المثناة التحتانية والباء الموّحدة وقيل بالجيم المضمومة والقاف المفتوحة والنون بعد الباء. صه

٤٧ـ اسمعيل العبسى: بالمهملة ثم الباء الموحدة ثم السين المهملة.

٤٨ـ اَصبغ بن نُباتة: بضم النون(١).

٤٩ـ اَعْيَن: بفتح الهمزه و العين المهملة الساكنة والياء المثناة المفتوحة و النون.

٥٠ـ البراء بن عازب: بالعين المهملة والزاى المعجمة. ح

٥١ـ بُرد الاسكاف: بضمْ الباء الموحدّة.

٥٢ـ بُطّة مرفى احمد بن بُطةّ.

٥٣ـ بُرَيد بن معاوية بضم الباء الموحّدة و فتح الراء المهملة ح.

٥٤ـ بُرَيه: بضمّ الباء الموحّدة و فتح الراء واسكان الياء المثنّاة تحتها العِبادى بكسر العين المهملة والدال بعد الالف وفى د بضم الباء الموحّدة وسكون الراء المهملة و فتح البآء المثنّاة تحتها.

٥٥ـ بُرَى، بضم الباء الموحّدة و فتح الراء المهملة و اسكان الياء.

٥٦ـ بُزُرْج بضمّ الباء الموحدة و ضمّ الراى المعجمة واسكان الراء المهملة

---

(١) هو من خاصة اميرالمؤمنين(ع) وهو الذى روى وصيّة اميرالمؤمنين الى ابنه محمد بن الحنفية. ست

والجيم اخيراً.صه وفى الايضاح بفتح الباء وضمّ الزأى واسكان الراء.

٥٧ـ بَزيع: بفَتح الباء الموحّدة و كسر الزاى المعجمة.

٥٨ـ بسّام: بفتح الباء الموحّدة و تشديد السين المهملة ح.

٥٩ـ بُسربن ارطاة: بضم الباء الموحّدة و اسكان السين المهملة.

٦٠ـ بِسطام: بكسر الباء الموحدة.

٦١ـ بِسْطام بن الحُصَين بالحاء المهملة المضمومة والصاد المهملة المفتوحة والياء بعدها.ح

٦٢ـ بشّاربن يسار الضُبعىّ الاوّل بالباء الموحّدة والشين المعجمة المشدّدة والثانى بالباء المثناة التحتانية والسين المهملة ح، و الضُبعى اختلف كلام العلامة فى الايضاح فضبطه بضم الضاد المعجمة فى ترجمة بشار و بفتحها و ضم الباء فى ترجمة اخيه سعيد و هوالذى ضبطه غيره و منهم المنذرى فى الاكمال(١).

٦٣ـ بشربن مَسْلَمة بفتح الميم و سكون السين المهملة.

٦٤ـ بَكْربن جَناح بالجيم المفتوحة.

٦٥ـ بَكْربن نُعيم: مصغراً الغاندى بالغين المعجمة والدال المهملة.

٦٦ـ بُنان: الذى لعنه الصادق(ع)بضم الباء الموحّدة ثم النونان بينهما الف صه و فى (نهج): التحقيق انّه بالياء المثناة تحتها بعد الباء الموحّدة.

٦٧ـ بُنْدار بضم الباء الموحّدة ثم النون الساكنة والدال المهملة والراء اخيراً.

٦٨ـ بَيان الجَزَرى بالباء الموحّدة المفتوحة والياء المثناة تحتها والنون بعد الالف والجزرى بفتح الجيم والزاى المعجمة.ح

---

(١) الاكمال: فى اسماء الرجال طبع بالهند كما فى بعض الفهارس و لعلّه الاكمال فى معرفة الرجال لعبد العظيم المنذرى فراجعه.الذريعة

٦٩ـ جَبَلَة: بالجيم والباء الموحّدة واللام المفتوحات مع تخفيف اللام.

٧٠ـ جَهْدر بالجيم المفتوحة والحاء المهملة الساكنة والدال المهملة المفتوحة والراء المهملة.ح

٧١ـ جُدْعان بالجيم المضمومة والدال المهملة الساكنة.

٧٢ـ جَرّاح الرُواسيّ بالجيم المفتوحة والراء المهملة المشدّدة و الحاء المهملة وفى قب الرُؤاسيّ بفتح الراء بعدها واو بهمزة وبعد الالف سين المهملة.

٧٣ـ جَرّاح المَدايني: بفتح الجيم وتشديد الراء المهملة والحاء بعد الالف وفتح الميم والدال المهملة والياء المثناة تحتها بعد الالف ثم النون.

٧٤ـ جَرير بالجيم المفتوحة والراء المهملة والياء المثناة تحتها ثم الراء المهملة.ح

٧٥ـ جعفر بن بشير فَقْحَة العلم بالفاء والقاف والحاء المهملة وقيل قُفّة العلم بالقاف المضمومة والفاء المشدّدة و قيل نفحة العلم بالنون والفاء والحاء المهملة(١).

٧٦ـ جعفر بن محمّد بن حَكيم بفتح الحاء المهملة.ح

٧٧ـ جعفر بن محمد بن رباح بالباء الموحّدة.د(٢)

٧٨ـ جُلبة بالجيم المضمومة ثم اللام ثم الباء المفردة.

٧٩ـ جُليّن قد مرّ فى احمد بن جُلّين.

٨٠ـ جَميل بن درّاج بفتح الجيم، درّاج بالدّال المهملة و تشديد الراء والجيم اخيراً.

٨١ـ جُنادة بالجيم المضمومة والنون والدال المهملة بعد الالف و جُنْدب بن جنادة هو ابوذر الغفاري. رضوان الله عليه

---

(١) الفقحة من النبات زهره، والقفّة الزنبيل، النفخة من نفخت الرياح اى هبّت.

(٢) جعفر بن رباح بفتح الراء .قب

٨٢ـ جُنْدَب بالجيم المضمومة والنون الساكنة والدال المهملة المفتوحة والباء الموحّدة صه.

٨٣ـ جَهْم بالجيم المفتوحة والهاء الساكنة بعدها.ح

٨٤ـ جُهيَم مصغراً.

٨٥ـ حارث بن غُصَين بالغين المعجمة المضمومة و فتح الصاد المهملة.

٨٦ـ حَبّة العُرَنىّ بفتح الحاء المهملة ثم الباء الموحّدة المشدّدة، والعرنى بعضم العين وفتح الراء المهملة بعدها نون.

٨٧ـ حُبَيش بضمّ الحاء المهملة وفتح الباء الموحّدة واسكان الياء المثنّاة تحتها والشين المعجمة.

٨٨ـ حَريز السجستانى بالحاء المهملة المفتوحة والراء المهملة والياء المثناة تحتها والزاى المعجمة(١).

٨٩ـ الحسن بن خُرّزاذ بالخاء المعجمة المضمومة والراء المهملة المشدّدة والزاى و الذال المعجمتين بينهما الف.ح صه و فى د بالراء المهملة الساكنة.

٩٠ـ حُجْربن زايدة: بضمّ الحاء المهملة واسكان الجيم والراء اخيراً.ح

٩١ـ حُجْربن عَدىّ بضمّ الحاء المهملة.

٩٢ـ الحسن بن الزِبْرِقان بالزأى المعجمة المكسورة والباء الموحّدة الساكنة والراء المهملة المكسورة والقاف والنون اخيراً.ح

٩٣ـ الحسن بن زيدان بالزاى المعجمة المفتوحة.ح

٩٤ـ الحسن بن سَرىّ بالسين المفتوحة المهملة والراء المهملة.ح

٩٥ـ الحسن بن ظريف بالظاء المعجمة.ح

٩٦ـ الحسن بن على بن بقّاح بالباء الموحّدة والقاف المشدّدة والحاء المهملة.صه ح

---

(١) حريز السجستانى: لانّ اكثر سفره الى السجستان لتجارة السمن والزيت.

٩٧ـ الحسن بن علىّ بن سَبْرَة بفتح السين المهملة واسكان الباء الموحّدة والراء المهملة المفتوحة.ح

٩٨ـ الحسن بن قُدامة بضمّ القاف.

٩٩ـ الحسن بن مَتّيد بالميم المفتوحة والتاء المثناة فوقاً المشدّدة والياء المثناة التحتانية ح صه و فى د بضمّ الميم.

١٠٠ـ الحسن بن محمّد بن جمهور العَمِىّ بفتح العين المهملة والميم المشدّدة منسوب الى بنى العّم من بنى تميم.

١٠١ـ الحسين بن احمد بن المُغِيرة بضمّ الميم و كسر الغين المعجمة صه.

١٠٢ـ الحسين بن اِشْكيب بالهمزة المكسورة والشين المعجمة الساكنة والكاف والياء المثناة التحتانيّة والباء الموحّدة.

١٠٣ـ الحسين بن بَشّار بالباء الموحّدة المفتوحة والشين المعجمة المشدّدة.

١٠٤ـ الحسين بن الحكم الحَبرى بالحاء المهملة المكسورة والباء الموحّدة المفتوحة والراء المهملة.ح

١٠٥ـ الحسين بن السرىّ بالسين المهملة المفتوحة والراء المهملة.

١٠٦ـ الحسين بن ظريف بالظاء المعجمة صه.

١٠٧ـ الحسين بن عبدالله الغَضايرى صاحب الرجال المشهور بالفصل بين الالف والراء بالياء المثنّاة التحتانيّة و لكن فى ح بفتح الغين المعجمة والضاد المعجمة والراء المهملة بعد الالف بلا فصل انتهى فيكون الغضارى.

١٠٨ـ الحسين بن غُندر بضمّ الغين واسكان النون وفتح الدال المهملة والراء المهملة اخيراً.ح

١٠٩ـ الحسين بن فَهْم بفتح الفاء واسكان الهاءح

١١٠ـ الحسين بن مَتّويه: وتشديد التاء المثناة فوقها و الياء المثناة التحتانيّة.ح

١١١ـ الحسين بن ميّاح: بالياء المثناة التحتانية المشدّدة بعد الميم المفتوحة

الحاء المهملة اخيراً صه.

١١٢- الحسين بن نُعَيم مصغراً ح صه.

١١٣-حُصَين: بالمهملتين مصغرا و فى صه بالحاء المهملة والضاد المعجمة فى ترجمة محمد بن حمران(١).

١١٤ حفص بن سُوقة: بضم السين المهملة واسكان الواو و فتح القاف.

١١٥- حكم بن عُتيبة: بالتاء المثناة الفوقانيّة والياء المثناة التحتانية ح و فى صه بضمّ العين المهملة.

١١٦- حكم بن حُكَيم: مصغّراً صه ح.

١١٧- حكم بن القَيّات: بفتح القاف و تشديد الياء المثناة التحتانية والتاء المثناة الفوقانية ح و فى حواشى النهج للمصنّف بفتح القاف وتشديد المثناة فوقاً قبل الالف و بعدها.

١١٨- حماد بن ضَخمة بالضاد المعجمة المفتوحة والخاء المعجمة بعد الميم صه و فى د صَمْحة بالمهملة و تسكين الميم والحاء المهملة ح.

١١٩- حمدان بن مُعافات: بضمّ الميم و العين المهملة و الفاء ح.

١٢٠- حُمران: بضمّ الحاء المهملة ذكره فى ح فى ترجمة سعيد بن حُمران و محمد بن حُمران.

١٢١- حُمَيد بن المثنّى: حُميَد مصغّراً (المثنّى) بالثاء المثلثة والنون بعدها المشدّدَة صه ورأيت فى بعض حواشى النهج منقولاً عن الايضاح المتنى بالتاء المثنّاة فوقانيّة بعد الميم المضمومة ثم النون المشدّدَة ولكنّى ما وجدته فى نسخة الايضاح التى كانت عندى(٢).

---

(١) قال فى صه: فى ترجمة الحضين (لا محمد بن حمران) بضمّ الحاء وفتح الضاد المعجمة ابن المخارق بن عبدالرحمن بن ورقة بن حبيش بن جنادة السلولى، حبيش صاحب النبى (ص) روى عنه ثلاثة احاديث احدها علىّ منى و انامنه.

(٢) قال فى صه: حُميد بن المثنّى بالثاء المنقطة فوقها ثلاث نقط والنون بعدها المشدّدة العجلى ←

١٢٢ـ حَنان بن سَدير بفتح الحاء المهملة و تخفيف النون بعدها و بعد الالف نون ايضاً، و سدير بالسين المهملة المفتوحة، والراء اخيراً.

١٢٣ـ حَنْظَلة بالحاء المهملة المفتوحة والنون والظاء المعجمة المفتوحة.

١٢٤ـ حوشب بالحاء المهملة المفتوحة والواو والشين المعجمة والباء الموحّدة ح.

١٢٥ـ حيان السراج بالحاء المهملة ثم الياء المثنّاة التحتانيّة.

١٢٦ـ خالدبن صبيح بالصاد المهملة المفتوحة والباء الموحّدة المكسورة والياء الساكنة والحاء المهملة.

١٢٧ـ خالدبن طحمان: بالطاء المهملة المضمومة والحاء الساكنة والميم والنون ح.

١٢٨ـ خالد بن نَجيح الجوّاز بالنون المفتوحة والجيم والياء المثنّاة التحتانيّة والحاءالمهملة،والجواز بالجيم والزاى المعجمة نقله الشهيد الثانى من كتاب الشيخ كما فى نهج، و بالجيم والنون بياء الجون فى د و ح والواو مشدّدة على التقديرين. صه(١)

١٢٩ـ خالدبن يزيد بن جبل و خالدبن يزيد ابو بريد العكلى الاوّل يزيد بالزاى المعجمة والثانى بريد بالراء المهملة(٢).

١٣٠ـ خَيثمة بالخاء المفتوحة المعجمة والياء المثناة التحتانية الساكنة والثاء المثلثة والميم والهاء ح.

١٣١ـ خُزَيمة بن ثابت بالخاء المعجمة المضمومة والزاى المعجمة المفتوحة صه.

الكوفى يكنى ابا المغراء الصيرفى ثقة له اصل.

(١) الجَوَن بفتح الواو جمع جونة التى يغد فيها الطيب ويحرز و ربّما تهمز ض.

(٢) قال فى ضبط العكلى بضم العين و سكون الكاف. و قال فى ح ابويزيد بالزاى المعجمة.

١٣٢- خطاب بن مَسْلمة بالميم المفتوحة اوّلاً والسين الساكنة المهملة و الميم بعد اللام ح.

١٣٣- خفاف بن ايماء بضمّ الخاء المعجمة ثم الفاء المخفّفة ثم الالف ثم الفاء و ايماء بكسر الهمزة بعدها تحتانية قب.

١٣٤- خَلاّد السُدى بالخاء المعجمة واللام المشدّدة والسُدى بضمّ السين المهملة ح.

١٣٥- خُلَيد بالخاء المعجمة مصغّراً ح.

١٣٦- خَيران بالخاء المعجمة المفتوحة ثم الياء المثناة التحتانيةَ الساْكنة والراء المهملة والالف والنون.

١٣٧- دارم بن قَبيصة بالراء بعد الالف و بالقاف المفتوحة وكسر الباء الموحّدة ثم ياء ساكنة ثم صاد مهملة.

١٣٨- داود بن بلال بن أُحيحة بضمّ الهمزة والحائين المهملتين بينهما ياء مثناة تحتانية نهج.

١٣٩- داود بن الحُصَين مصغّراً.

١٤٠- داود الرَقّى بالراء المهملة والقاف(١).

١٤١- داود بن زُرْبِى بالزاى المعجمة المضمومة والراء الساكنة بعدها والباء الموحّدة صه و فى ح بالزاى المعجمة المكسورة.

١٤٢- داود بن سرحان بكسر السين المهملة واسكان الراء والحاء المهملة والالف والنون ح.

١٤٣- داود بن سليمان الحَمّار بالحاء المهملة المفتوحة والميم المشدّدة والراء المهملة بعد الالف(٢).

---

(١) الرقّى, منسوب الى الرَقّة بلدة جانب الفرات. ضبط

(٢) الحمّار بتشديد الميم صاحب الحمير فى السفر كالجمال صاحب الجمل.

١٤٤ـ داود بن فَرْقد بفتح الفاء واسكان الراء بعدها القاف ثم مهملة.

١٤٥ـ داود بن كُوْرة بضم الكاف واسكان الواو و فتح الراء ح.

١٤٦ـ داود بن سافِنّة بالميم ثم الالف ثم الفاء ثم النون المشدّدة.

١٤٧ـ درّاج مرّ فى جميل بن درّاج.

١٤٨ـ دَرّاج بالدال المهملة اوّلاً المفتوحة وتشديد الراء والجيم اخيراً.

١٤٩ـ دُرُسْت بالدال المهملة المضمومة والراء المضومة والسين الساكنة والتاء المثنى فوقهاح(١).

١٥٠ـ دِعبِل بكسر الدال المهملة واسكان العين المهملة وكسر الباء الموحّدة.

١٥١ـ دُكين بالدال المهملة مصغّراً و يأتى فى باب الالقاب.

١٥٢ـ دَنْدان بالدال المهملة المفتوحة والنون الساكنة والدال المهملة لقب احمد بن الحسين.

١٥٣ـ دُول بضمّ الدال المهملة واللام بعد الواو.

١٥٤ـ ذُبْيان بضمّ الذال المعجمة واسكان الباء الموحّدة و فتح المثناة تحتها والنون اخيراً.

١٥٥ـ ذريح بالذال المعجمة المفتوحة والراء المكسورة والياء المثناة التحتانية والحاء المهملة.

١٥٦ـ ذريح المَحاربى بفتح الميم كما فى الايضاح.

١٥٧ـ رباط بالراء المهملة المكسورة والباء الموحّدة والطاء المهملةح.

١٥٨ـ رِبْعىّ بكسر الراء المهملة ثم الباء الموحّدة ثم العين المهملة و فى جامع الاصول بكسر الراء وسكون الباء الموحدة وكسر العين وتشديد الياء.

---

(١) قال فى نضد الايضاح: واقفى روى عن ابيعبد الله و ابى الحسن عليهما السلام، وقال فى قب كان ينزل فى بنى قشير البصرى.

١٥٩ـ ربيع المسَلِّيّ بضمّ الميم و فتح السين المهملة وتشديد اللام المكسورة ح

١٦٠ـ ربيع بن خُثيم بالخاء المعجمة المضمومة والثاء المثلّثة قبل الياء المثنّاة التحتانيّة احد الزهّاد الثمانية قاله الكشى عن على بن محمّد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان كذا فى الخلاصة و فى نسخ مجمع البحرين فى مادة ربع والربيع بن خُثيم بالخاء المعجمة المضمومة والثاء المثلثة بعد الياء المنقطة تحتها نقطتين احد الزهاّد الثمانية قاله الكشى ولا يخفى مابين الكلامين من الاختلاف فى تقديم المثلثة او المثنّاة والظاهر اشتباه فى نسخ المجمع قال الشهيد الثانى فى شرح الدراية: مثل خثيم وخيثم كلاهما بالخاء المعجمة الاّ انّ احدهما بضمّها وتقديم الثاء المثلثة ثم الياء المثناة من تحت والآخر بفتحها ثم المثنّاة ثم المثلثة فالاوّل ابوالربيع بن خثيم والثانى ابو سعيد بن خيثم الهلالى التابعي.

١٦١ـ رُزَيق ـ اربعة: بن دينار و ابو العباس و ابن الزبير الخلخالى و ابن مرزوق، فالاوّلان منهم بتقديم الراء المهملة المضمومة ثم الزاى المعجمة المفتوحة بلا خلاف يذكر وذكرهما الشيخ فى رجاله فى اصحاب الصادق(ع)فى باب المهملة والثالث ذكره الشيخ ايضاً وكذا حكى عن جش، و صرّح فى الايضاح ايضاً بانّه بالمهملة المضمومة و حكى عن الفهرست انّه ذكره فى باب المعجمة والرابع ذكره فى صه فى باب المهملة و حكى عن جش انّه ذكره فى باب المعجمة نقله عن السيد جمال الدين بن طاوس و قال فى د: و بعض اصحابنا التبس عليه حاله فتوّهم انه رُزيق بتقديم المهملة و اثبة فى باب الراء و هو و هم و قد اثبة الشيخ ابو جعفر فى الفهرست فى باب الزاى.

١٦٢ـ رَزين بفتح الراء المهملة ذكره فى ح فى ترجمة اسود بن رَزين و ترجمة اسماعيل بن على بن رزين و ذكر صه فى قسم الضعفاء، رزين رجلان فى باب المهملة.

١٦٣- رشيد بفتح الراء المهملة صه و هو ابن زيد الجعفی.

١٦٤- رشيد الهجري بضمّ الراء صه والهَجَری بفتح الهاء والجيم قال بعض العلماء: رأيت بعض اصحابنا ضبط الهُجَری بضمّ الجيم و هو اشتباه انتهی.

١٦٥- رفاعة بكسر الراء المهملة و بعدها الفاء ثم العين المهملة بعد الالف صه.

١٦٦- رُقَيم بن إلياس ضبطه بعض العلماء بالراء المهملة المضمومة والقاف المفتوحة.

١٦٧- رَوْح بفتح الراء المهملة والواو الساكنة والحاء المهملة ح.

١٦٨- رِيْذَوِيّة بالراء المهملة المكسورة والياء المثناة التحتانية الساكنة والذال المعجمة المفتوحة والواو الساكنة والياء المثناة تحتها المفتوحة و فی ح جعل الذال المعجمة مضمومة و يحتمل كون الواو مفتوحة والياء بعدها ساكنة.

١٦٩- زِبْرِقان بالزّای المعجمة المكسورة والباء الموحّدة الساكنة والراء المهملة المكسورة والقاف والنون و قدمرّ.

١٧٠- زَحْر بفتح الزای المعجمة واسكان الحاء المهملة اخيراً.

١٧١- زُرارة بضم الزای المعجمة ابن اَعْيَن بفتح الياء المثناة التحتانيّة بن سُنْسُن بالسينين المهملتين المضمومتين بينهما نون ساكنة بعدهما نون ايضاً صه.

١٧٢- زُرْعة بالزای المعجمة المضمومة و بعدها راء وعين مهملتان ح و حكی عن السيد بن طاوس انّه ذكر فی كتابه انّه كلما كان من هذا الاسم اعنی زرعة فهو بفتح الزای المعجمة(١).

١٧٣- زكريا بن ادريس ابو جُرير بضم الجيم صه حرف الزای(٢).

١٧٤- زَمَعَة بالزای المعجمة والميم و العين المهملة والثلاثة مفتوحة ح.

١٧٥- زياد القندی بالقاف و النون والدال المهملة صه.

---

(١) زُرْعَة بضم الزاء فسكون كما في المتني هامش قب.

(٢) زكرّيا بن ادريس ابو جُرير بضم الجيم القمی كان وجهاً يروی عن الرضا(ع) صه

١٧٦- زيد الاجُرّى بالجيم المضمومة والراء المهملة المشدّدة كذا اعربه بعض العلماء (١).

١٧٧- زَيدان بفتح الزاى المعجمة والالف والنون بعد الدال المهملة والدالحسن والحسين وقدمرّفى الحسن.

١٧٨- زيد الرطّاب بتشديد الطاء المهملة بعد الراء المهملة ثم الالف ثم الباء الموحّدة.

١٧٩- زيد الزراد بالزاى المعجمة المفتوحة ثم المشدّدة المهملة ثم الالف.

١٨٠- سالم بن مُكْرَم بضم الميم واسكان الكاف و فتح الراء المهملة. صه

١٨١- سعد الاحوص: بالحاء والصاد بينهما واو. صه

١٨٢- سعيد بن بيان بالباء الموحّدة ثم الياء التحتانيّة.

١٨٣- سعيد بن جبير بالجيم المضومة. صه

١٨٤- سعيد بن خَيْثم بالخاء المعجمة المفتوحة ثم الياء المثناة التحتانية الساكنة ثم الثاء المثلثة. صه د و شرح الدراية(٢).

١٨٥- سعيد بن طريف و سعد بن طريف بالطاء المهملة.

١٨٦- سعيد الغراد بالغين المعجمة والراء والدال المهملتين(٣).

١٨٧- سعيد بن يسار: بالياء المثناة التحتانية والسين المهملة المخففة. صه

١٨٨- سكين بالسين المهملة المضمومة والنون اخيراً. صه

١٨٩- سلامة الا رزنىّ بالراء المهملة الساكنة ثم الزاى المعجمة ثم النون.

١٩٠- سلمة بن كُهيل بضمّ الكاف صه.

١٩١- سليمان بن سفيان بن داود المُسْتَرِقّ بضم الميم و اسكان السين

---

(١) الآجُرِي. ضبط

(٢) شرح الدراية: شرح مزجى لبداية الدراية و كلاهما اى الشرح والمتن للشيخ الشهيد الثانى المستشهد (٩٦٦) هـ ق و طبع بايران على الحجر. الذريعة

(٣) اعربه فى ض بفتح الغين و تشديد الراء.

المهملة و فتح التاء المثناة الفوقانيّة والراء المهملة وهى مكسورة كما صرّح به فى ح و د(١).

١٩٢ـ سليمان بن قَرْم بفتح القاف و سكون الراء المهملة.

١٩٢ـ سلميان بن مِشْهَر: بكسر الميم و فتح الهاء.

١٩٤ـ سُلَيم بن قيس بضمّ السين المهملة ثم اللام المفتوحة. صه

١٩٥ـ سُوقَه: بضم السين المهملة واسكان الواو وفتح القاف. ح

١٩٦ـ سهل بن حُنيف بالحاء المهملة المضمومة. صه

١٩٧ـ سهل بن زاذْويه: بالزاى المعجمة اولاً والذال المعجمة بعدالالف صه.

١٩٨ـ سيف بن عَميرة بفتح العين المهملة. صه

١٩٩ـ شاذُويد بالشين المعجمة والالف ثم الذال المعجمة المضمومة والياء المثناة التحتانيّة بعد الواو. ح اقول: الظاهر انّ هو مع ضمّ الذال يكون الواو مفتوحة والياء ساكنة.

٢٠٠ـ شَبَث بن رَبْعىّ بالباء الموحدة و فى قب بفتح اوّله ثم الموَحدة ثم المثلثة ابن ربعى(٢).

٢٠١ـ شُبْرُمة والد عبدالله بالشين المعجمة والباء الموحّدة والراء المهملة والميم صه و فى قب بضمّ المعجمة و سكون الموحّدة و ضمّ الراء.

٢٠٢ـ شُتَيْر بضمّ الشين المعجمة و فتح التاء المثناة الفوقانية وسكون الياء كذا فى جامع الاصول و فى صه و غيره بالباء الموحّدة بعد الشين المعجمة.

---

(١) هو المسترّق المنشد و كان ثقة قاله فى ص ثم قال انّما سمىّ المسترق لانّه كان راوية لشعر السيّد و كان يستحفه الناس لانشاده اى يرّق على افئدتهم و كان يسمّى المنشد، قيل: المراد من السيد هو السيد اسمعيل الحميرى مادح اهل البيت عليهم السلام.

(٢) قال فى قب: شبث بن ربعى مخضرم كان مؤذّن سجاح ثم اسلم ثم كان ممن اعان على عثمان ثم صحب عليّاً ثم صار من الخوارج عليه ثم تاب فحضر قتل الحسين(ع) ثم كان ممنّ طلب بدم الحسين مع المختار ثم ولّى شرطة الكوفة ثم حضر قتل المختار ومات بالكوفة فى حدود الثمانين.

٢٠٣ـ شُرَحْبيل: بضمّ الشين المعجمة و فتح الراء المهملة وسكون الحاء المهملة والباء الموحّدة والياء المثناة تحتها واللام اخيراً.

٢٠٤ـ شَغَر بفتح الشين المعجمة وفتح الغين المعجمة.

٢٠٥ـ صالح الجوراىّ بالجيم والواو و الالف والراء المهملة والياء المثناة التحتانيّة و فى د الجوارِبى بادخال الباء الموحّدة بين الراء والياء المثنّاة وجعل الاوّل وهماً.

٢٠٦ـ صَبّاح بتشديد الباء الموّحدة صرّح به بعض العلماء.

٢٠٧ـ صبيح بفتح الصاد جماعة منهم والد عيسى.

٢٠٨ـ صَعْصَعَة بالصادين المهملتين المفتوحتين والعينين المهملتين اوّلهما ساكنة والآخر مفتوحة.

٢٠٩ـ صُوْحان والدصعصعة وزيد بضم الصاد المهملة واسكان الواو قبل الحاء المهملة والنون بعد الالف. صه

٢١٠ـ ضُرَيس كزبير علم س و اعربه كذلك اى مصغرّاً بعض العلماء.

٢١١ـ طَرْخان بفتح الطاء المهملة واسكان الراء المهملة والخاء المعجمة والنون بعد الالف.

٢١٢ـ طِرِمّاح كِسِنمّار بالطاء والراء المهملتين المكسورتين و تشديد الميم و الحاء المهملة اخيراً.

٢١٣ـ ظريف بن ناصح بالظاء المعجمة.

٢١٤ـ عازب بالعين المهملة والزاى المعجمة.

٢١٥ـ عاصم بن حُميد مصغرّاً.

٢١٦ـ عامربن جداعة بالجيم.

٢١٧ـ عامربن واثلة بالثاء المثلثة بعد الالف قبل اللام.

٢١٨ـ عايذ: والد احمد بالياء المنقطة تحتها نقطتين والذال المعجمة.

٢١٩ـ عباس الخريزى بالخاء المعجمة ثم الراء المهملة ثم الياء المثناة

التحتانيّة ثم الزاى المعجمة.صه

٢٢٠ـ عبدالحميد بن غواض بالضاد المعجمة. صه و فى د بالغين والضاد المعجمتين.

٢٢١ـ عبدالرحمن بن ابى نجران بالنون والجيم والراء المهملة.

٢٢٢ـ عبدالرحمن بن بُدَيل مصغّراً.

٢٢٣ـ عبدالرحمن الرَزْمى بالراء المهملة ثم الزاى المعجمة.

٢٢٤ـ عبدالصمد الغُرامىّ بضم العين المهملة. صه

٢٢٥ـ عبدالغفّار بن الجازىّ بالجيم والزاى المعجمة.

٢٢٦ـ عبدالله بن بُجَير بضم الباء الموحّدة و فتح الجيم واسكان الياء المثناة تحتاً والراء المهملة.

٢٢٧ـ عبدالله بن جَبَلة بالجيم والباء الموحّدة المفتوحتين واللام المخففة. صه

٢٢٨ـ عبدالله بن جَريح: فى حاشية نهج من المصنف جَريح، كامير و فى د جُرْبُح بالضمتين و بالجيمين يعنى انّ بعد الراء المهملة باء موحّدة مضمومة.

٢٢٩ـ عبدالله بن خباب بالخاء المعجمة والبائين الموحّدتين بينهما الف و فى د صرحّ بكون الباء الاولى مشدّدة.

٢٣٠ـ عبدالله بن خِداش بالخاء المعجمة و الدال المهملة والشين المعجمة.صه (١).

٢٣١ـ عبدالله بن سِنان بكسر السين.

٢٣٢ـ عبدالله بن الصَلت بالصاد المهملة المفتوحة والتاء المثناة الفوقانيّة.

٢٣٣ـ عبدالله بن مُسكِان بالميم المضمومة والسين المهملة الساكنة.

٢٣٤ـ عبدالله بن المُغِيرة بضم الميم و كسر الغين المعجمة والياء المثناة التحتانيّة.

---

(١) قال فى ح: خداش بكسر الخاء المعجمة والدال المهملة والشين المعجمة ابو خداش المَهْرى.

٢٣٥ ـ عبدالله بن وضّاح بتشديد الضاد المعجمة والحاء المهملة اخيراً.

٢٣٦ ـ عبدالملك بن حَكيم بالحاء المهملة المفتوحة.ح

٢٣٧ ـ عبدالله بن يزيد الخزيزى: بالمعجمة ثم المهملة ثم المثنّاة ثم المعجمة و فى ح الخزرى بدون الياء.

٢٣٨ ـ عبدالله بن يقطر بالقاف الساكنة بعدالياء المثناة ثم الطاء المهملة(١).

٢٣٩ ـ عَبيدة السَلمانى: بفتح العين المهملة و كسرالباء الموحّدة و سكون الياء السلمانى بفتح السين المهملة.

٢٤٠ ـ عُبْدونَ بضمّ العين المهملة واسكان الباء والنون بعد الواو.

٢٤١ ـ عثمان بن حُنَيف بالحاء المهملة المضمومة والنون المفتوحة والفاء بعد الياء المثنّاة تحتها صه.

٢٤٢ ـ عبدوس بضمّ العين المهملة واسكان الباء الموحّدة و ضمّ الدال المهملة والسين المهملة بعدالواو.ح

٢٤٣ ـ عُتَبه بضم العين المهملة والتاء المثناة الفوقانيّة المفتوحة ثم الباء الموحّدة اسم لجماعة منهم والد عبدالكريم و عبدالملك و عبدالرحمن و غيرهم.

٢٤٤ ـ عثمان بن سعيد العَمْرىّ بفتح السين فى سعيد و فتح العين فى العمرى من نوابّ الصاحب(ع).

٢٤٥ ـ عُذافر: بالمهملة المضمومة ثم المعجمة ثم الالف و الفاء والراء المهملة.

٢٤٦ ـ عُقْبة بضم العين و اسكان القاف جماعة منهم ابن عمرو الانصارى صه و والد علىّ.

---

(١) قال فى صه عبدالله بن يَقْطر بالقاف الساكنة بعد الياء المنقطة تحتها نقطتين والطاء المهملة والراء رضيع الحسين (ع).

٢٤٧ـ العلابن رَزين بتقديم الراء المهملة المفتوحة على الزاى.

٢٤٨ـ عَلان بفتح العين المهملة و تشديد اللام والنون اخيراً.

٢٤٩ـ عِلْبا: بالباء الموحّدة صه(١).

٢٥٠ـ على بن ابى جَهْمة بفتح الجيم.

٢٥١ـ علىّ بن احمد بن ابى جِيد: بالجيم المكسورة و المثناة التحتانية الساكنة والدال المهملة.

٢٥٢ـ علىّ بن احمد بن اَشْيَم بفتح الهمزة و سكون الشين المعجمة و فتح الياء المثناة التحتانيّة صه. د و فى نسخة بضمّ الهمزة و فتح الشين المعجمة و سكون المثناة التحتانيّة.

٢٥٣ـ علىّ بن الجُلق قيل بالجيم المضمومة والقاف و فى د الجَلَق بفتحتين قيل بالقاف و قيل بالفاء و بالخاء المعجمة فيهما و فى نسخة من كتاب الشيخ الحلفى بالحاء و الفاء.

٢٥٤ـ على بن حسكة بالحاء والسين المهملتين صه.

٢٥٥ـ علىّ بن حَزَوَّر بالحاء المهملة والزاى المعجمة المفتوحتين والواو المشدّدة والراء المهملة.صه

٢٥٦ـ على بن رئاب بهمزالياء بعد الراء المهملة.ح

٢٥٧ـ علىّ بن شيرة بكسر الشين المعجمة والياء المثناة التحتانية و الراء المهملة.

٢٥٨ـ علىّ بن عُقْبة يأتى فى عقبة.

٢٥٩ـ على بن مهزيار بالميم و الهاء ثم الزاى المعجمة ثم الياء المثنّاة ثم الالف ثم الراء المهملة(٢)

---

(١) قال فى قب: عِلْباء بكسر اوله و سكون اللام بعدها موحّدة ومدّ.

(٢) قال فى ح: علىّ بن مهزيار بفتح الميم و اسكان الهاء و كسر الزاى بعدها ياء منقطة تحتها والراء اخيراً.

٢٦٠ـ عمران بن قَطَىٰ بفتح القاف و فتح الطاء المهملة.ح

٢٦١ـ عمر بن توبة بالمثناة فوقاً ثم الواو ثم الموحّدة.

٢٦٢ـ عمر بن حريث بالحاء المهملة المفتوحة والراء المهملة والياء المثناة لتحتانية والثاء المثلثة.

٢٦٣ـ عمرو بن الحَمِق بفتح الحاء المهملة وكسر الميم ككتف بمعنى خفيف اللحية.

٢٦٤ـ عمر بن زيد بن دبيان بالدال المهملة والنون اخيراً صه.

٢٦٥ـ عُنْدَر بضم العين المهملة واسكان النون وفتح الدال المهملة والراء اخيراً.

٢٦٦ـ عيسى بن المستفاد بالسين المهملة و التاء المثنّاة الفوقانية والفاء والدال المهملة.

٢٦٧ـ عَيَمَة بفتح العين المهملة ثم الياء المثناة التحتانية ثم الميم المفتوحةح.

٢٦٨ـ فُسانجُس بضمّ الفاء والسينين المهملتين والنون الساكنة بعد الالف والجيم المضمومة عن الشهيد الثانى.

٢٦٩ـ فضالة بن ايوب بفتح الفاء ح.

٢٧٠ـ فاسم بن محمد الخُلقانى بضم الخاء المعجمة والقاف و النون بعد الالف. صه

٢٧١ـ قُتَبة: بضم القاف و فتح التاء المثناة فوقاً ثم الباء الموحدة المفتوحة.

٢٧٢ـ قَعْقاع: بالقافين المفتوحتين بينهما عين مهملة.

٢٧٣ـ قُعَيَن بالقاف المضمومة والعين المهملة الساكنة والياء المثناة التحتانية والنون كذا ضبطه فى ح و قال فى ترجمة احمد بن علىّ بن احمد: اسامة بن نصر بن قُعين بالقاف المضمومة والعين المهملة المفتوحة والياء الساكنة والنون اخيراً.

٢٧٤ـ قَنبره بفتح القاف والهاء اخيراً.

٢٧٥ ـ قُولُويه والد جعفربن محمّد بن قولويه قال فى ح بضمّ القاف واسكان الواو و ضم اللام والواو بعدها اقول: الظاهر كما مرّ فى شاذويه انّ بعد اللام المضمومة الواو المفتوحة ثم الياء الساكنة.

٢٧٦ـ كشمرد بالكاف ثم الشين المعجمة والميم المفتوحة والراء الساكنة والدال المهملةح.

٢٧٧ـ كثير بن كارَوَنْد بالراء المهملة والواو المفتوحة والنون الساكنة والدال المهملة.

٢٧٨ـ مابنداذ بالميم قبل الالف والباء الموحدة بعدها النون والذال المعجمة اخيراًح.

٢٧٩ـ ماجِيلُويَه بالجيم المكسورة والياء المثناة تحتها ثم اللام المضمومة ثم الواوح.

٢٨٠ـ مَتِّيل مرّ فى الحسن بن مَتّيل.

٢٨١ ـ محسّن بن احمد بتشديد السين ح.

٢٨٢ـ محمد بن احمد الجُريرى بالجيم والراءقبل الياء و بعدها صه و فى د بالجيم المضمومة.

٢٨٣ـ محمد بن أُوْرَم بضمّ الهمزة واسكان الواو وفتح الراء والميم و قدتقدم الراء على الواو صح.

٢٨٤ـ محمد بن الحسن بن شمون بالشين المعجمة والنون.

٢٨٥ـ محمد بن الحسن بن فرّوخ بالفاء ثم الراءالمشدّدةثم الواو ثم الخاء المعجمة.

٢٨٦ـ محمد بن الحُسَين بالمهملتين مصغّراً.

٢٨٧ـ محمد بن سُوقة بضمّ المهملة.

٢٨٨ـ محمد بن عبدالله الجلاب بالجيم والباء الموحّدة.

٢٨٩ـ محمد بن عبدالله الشخير بالشين و الخاء المعجمتين و فى القاموس الشخّير كِسكيّت.

٢٩٠ـ محمد بن عبدالله المُسَلى بالسين المهملة بعد الميم و اللام بعد السين ومُسلية بضم الميم قبيلة من مَذْحِج صه و فى ح المُسَلىْ بضمْ الميم و فتح السين و فى جامع الاصول بضمّ الميم و سكون السين.

٢٩١ـ محمّد بن عبد الملك التبان بالتاء المثناة فوقاً و الباء الموحّدة والنون بعد الالف.

٢٩٢ـ محمد بن عُذا فر مرّ فى عُذا فر.

٢٩٣ـ محمّد بن على بن جاك بالجيم والكاف صه.

٢٩٤ـ محمد بن الفرج الرُخَجى بضمّ الراء المهملة ثم الخاء المعجمة المفتوحة ثم الجيم والرُخَج قرية بكرمان.

٢٩٥ـ محمد بن فضيل بن غَزْوان بفتح الغين المعجمة و سكون الزاى المعجمة قب.

٢٩٦ـ محمد بن مسلم بن رَباح بفتح الراء المهملة والباء الموحّدة.

٢٩٧ـ محمد بن موسى، لقبه خُورا بالخاء المعجمة المضمومة ثم الواو ثم الراء المهملة.

٢٩٨ـ محمد بن يسر بالسين المهملة بعد الياء المثناة تحتها.

٢٩٩ـ محمّد بن نُصير بالصاد المهملة مصغّراً.

٣٠٠ـ محمّدبن وَهْبان بفتح الواو و اسكان الهاء والباء الموحّدة الدُبَيلى بضم الدال المهملة والباء الموحّدة المفتوحة والياء المثناة من تحت.

٣٠١ـ محمد بن يزداذ بالزاى المعجمة بعد الياء المثناة تحتاً والدال المهملة ثم الالف ثم الذال المعجمة.

٣٠٢ـ محمد بن يونس تسنيم بالمثناة فوقاً ثم السين المهملة والنون والمثناة تحتاً.

٣٠٣ـ محمد ثواباً بالمثلثة والواو والباء الموحّدة.

٣٠٤ـ مِخْنَف فى جامع الاصول: بكسر الميم و سكون الخاء المعجمة وفتح النون ثم الفاء، ابن سليم مصغّراً.

٣٠٥ـ مِخْوَل بكسر الميم واسكان الخاء المعجمة والواو المفتوحة ثم اللام.

٣٠٦ـ مَرّار بفتح الميم و تشديد الراء المهملة والراء اخيراً.

٣٠٧ـ مَرْوَك بفتح الميم و سكون الراء المهملة و فتح الواو ثم الكاف.

٣٠٨ـ مُرازم بضمّ الميم ثم الراء المهملة قبل الالف ثم الزاى المعجمة.

٣٠٩ـ مُسكان بالميم المضمومة والسين المهملة الساكنة والنون بعد الالف.

٣١٠ـ مَسلمة بفتح الميم ثم السين تم الميم.

٣١١ـ مِسْمَع بن كِرْدِين بالراء بعد الكاف المكسورة والدال المهملة المكسورة والياء المثناة تحتها قبل النون.

٣١٢ـ مسيّب بن نَجَبَه بفتح النون و الجيم و الموحّدة قب.

٣١٣ـ مُشْمَعِلّ بضمْ الميم واسكان الشين المعجمة و فتح الميم و كسرالعين المهملة و تشديد اللام. نهج نقله عن الشهيد الثانى.

٣١٤ـ مَصْقَلة بفتح الميم واسكان الصاد المهملة و فتح القاف.

٣١٥ـ معاوية بن عمّار الدُهنى بضمّ الدال المهملة واسكان الهاء و فتحها والنون قبل الياء صه.

٣١٦ـ مُعَتِّب بضمّ الميم و فتح العين المهملة و تشديد التاء المثنّاة الفوقانية المكسورة ثم الباء الموحدّة.

٣١٧ـ معروف بن خَرَّبوذ بالخاء المعجمة المفتوحة والراء المهملة المشدّدة والباء الموحّدة والذال المعجمة بعد الواو صه.

٣١٨ـ مُعَلّى بن خُنَيس بالخاء المعجمة المضمومة والنون المفتوحة والسين المهملة بعد المثناة التحتانيّة صه.

٣١٩ـ مُعَمّر و هو قد يكون بضم الاوّل و فتح العين المهملة و تشديد الميم

الثانية و هو معمّر بن خلاد بالخاء المعجمة و قد يكون بفتح الميمين و اسكان العين و تخفيف الميم الثانى وهو مَعْمَر بن يحيى ذكره فى ح.

٣٢٠ ـ المُغيرة بضمّ الميم وكسر الغين المعجمة والياء المثناة التحتانيّة.

٣٢١ـ مفضّل بن قيس بن رُمّانة بضم الراء و تشديد الميم والنون بعد الالف.

٣٢٢ـ مُقَرّن بضم الميم و فتح القاف و تشديد المهملة المكسورة والنون.

٣٢٣ـ مَمَويه بفتح الميمين ثم الواو ثم الياء المثناة تحتها.

٣٢٤ـ منبّه بالنون قبل الباء الموحّدة.

٣٢٥ـ المُنَخَّل بالميم المضمومة والنون المفتوحة و الخاء المعجمة المشدّدة واللام اخيراً(١).

٣٢٦ـ مَنْدَل بفتح الميم واسكان النون و فتح المهملة وبعدها اللام العتّرى بالمهملة المفتوحة و المثناة فوقاً المفتوحة ايضاً والمهملة بعدها و فى قب العنزى بفتح النون و بعدها الزاى المعجمة و فى د بالعين المهملة و التاء المثناة الساكنة.

٣٢٧ـ منصور بن حازم بالحاء المهملة و بالنون والزاى المعجمة.

٣٢٨ـ مِنْهال بكسر الميم واسكان النون واللام اخيراً.

٣٢٩ـ موسى بن اُكَيل: بضم الالف و فتح الكاف و المثناة التحتانية الساكنة ثم اللام.

٣٣٠ـ موسى بن رَنْجوَيه بالراء المهملة ثم النون صه و فى ح بالزاى المعجمة.

٣٣١ـ مِهران بكسر الميم و بعدها هاء ثم راء مهملة والنون اخيراً.

٣٣٢ـ مِهزَم بكسر الميم و بعدها هاء ثم زاى مفتوحة.

٣٣٣ـ مَيّاح مرّ فى الحسين بن مَيّاح.

---

(١) قال فى ح: قيل باسكان النون بعد الميم المفتوحة وضم الخاء.

٣٣٤ـ مِيثَم بكسر الميم واسكان الياء المثناة التحتانيةَ وفتح المثلثة قال بعض مشايخنا البحرينيّن فى كتابه المسمى به لؤلؤة البحرين انّ كلّ ما وجد ميثم فهو بكسر الميم الاولى الّا ميثم البحرينى والد ابن ميثم شارح الشروح الثلاثة على نهج البلاغة و قال بعض العلماء ايضاً فى ميثم التمار بكسر الميم ولم يأت بالفتح الا مَيثم البحرينى و هو من المتاخرين(١).

٣٣٥ـ مَيْسر قيل بفتح الميم واسكان المثناة التحتانيّة و قيل بضم الميم و فتح المثناة ثم السين المهملة المشدّدة ثم الراء المهملة.

٣٣٦ـ نصر جماعة بعضهم بالصاد المهملة و بعضهم بالمعجمة قال ابن حجر في قب نصر جماعة و كذلك النضر والذى بالمهملة عار عن اللام والذى بالمعجمة ملازم له و صرّح بذلك غيره ايضاً.

٣٣٧ ـ هرون بن خارجة بالخاء المعجمة اولاً ثم الجيم بعد الراء المهملة والالف.

٣٣٨ ـ هاشم بن عُتبة بالعين المهملة المضمومة والتاء المثناة فوقاً من اصحاب اميرالمؤمنين (ع)صه.

٣٣٩ـ الوليد بن صَبيح بفتح الصاد المهملة والباء الموحّدة قبل الياء المثناة.

٣٤٠ـ وَرِيزه بالواو المفتوحة والراء المهملة المكسورة والياء المثناة تحتها والزاى المعجمة المفتوحة.

٣٤١ ـ وَنْدَك بالواو المفتوحة واسكان النون و فتح الدال المهملة والكاف.

٣٤٢ـ يحيى بن اكثم من العامّة بالثاء المثلثة بعد الكاف.

٣٤٣ـ يحيى بن زاير بالزاى المعجمة المفتوحة ثم الالف ثم الياء المثناه

---

(١) قال فى الذريعة: لؤلؤة البحرين التى لمؤلفه الشيخ الفقيه المحدّث يوسف بن احمد صاحب الحدائق المتوفى (١١٨٦) ق هـ هى اجازة تعرض فيها لتراجمة جماعة من المشايخ الاعلام وذكر تواريخهم وكتبهم وتصانيفهم.

التحتانية الساكنة ثم الراء المهملة ح.

٣٤٤ ـ يزيد الصايغ بالصاد المهملة والعين المعجمة.

٣٤٥ ـ يحيى بن عُلَيم بالعين المهملة مصغراً.

٣٤٦ ـ يحيى بن وثّاب بالمثلثة المشدّدة والباء الموحّدة اخيراً.

٣٤٧ ـ يزيد بن نُويرِ بالنون المضمومة.

٣٤٨ ـ يعقوب ابن السِكّيت بالسين المهملة المكسورة والكاف المشدّدة المكسورة ثم الياء المثناة تحتاً ثم التاء المثناة فوقاً.

٣٤٩ ـ يوسف بن السَخْت بالسين المهملة و الخاء المعجمة والتاء المثناة فوقاً صه(١).

٣٥٠ـ يونس بن ظَبيان بالظاء المعجمة المفتوحة و الباء الموحّدة قبل الياء المثناة التحتانيّة والنون بعد الالف.

٢ـ «الكُنىٰ»

١ـ ابو ابراهيم الغَنَوى بفتح الغين المعجمة والنون.

٢ـ ابو اسحٰق المَذارى بفتح الميم والذال المعجمة والراء المهملة.

٣ـ ابو الاسود الدِئِلى بكسر الدال المهملة وسكون الياء المثناة التحتانية ويقال الدُئلى بضم الدال بعدها همزة مفتوحة قب.

٤ـ ابوالاعز نهج: الظاهر من النسخ انّه بالعين المهملة و الزاى المعجمة وربّماقيل واحتمل بالغين المعجمة والراء المهملة.

٥ـ ابو بُجَير بضم الباء الموحّدة و فتح الجيم والراء المهملة اخيراً.

٦ـ ابو البَخْتَرى بفتح الموحّدة والمثناة الفوقانية بينهما خاء معجمة ساكنة قب.

---

(١) قال فى ضبط: السخت بالسين المهملة المفتوحة والخاء المعجمة الساكنه.

٧ـ ابو بُرْدَة بضم الموحّدة واسكان الراء المهملة وفتح الدال المهملة.

٨ـ ابو بَرْزَة بفتح الباء الموحّدة والراء المهملة والزای المعجمة.

٩ـ ابو جُنادة بضمّ الجيم والنون بعده والدال المهملة بعد الالف.

١٠ـ ابو حبيب النباجی بالنون والباء الموحّدة والجيم ح.

١١ـ ابوالحسين الجَرجَرای بالجيمين المفتوحين و الرائين المهملتين والالف والياء المثناة.

١٢ـ ابوالحسين العَقْرای بفتح العين المهملة واسكان القاف و بعده راء مهملة و بعد الالف ياء ح و قيل ابوالحسين العَقْرانی باقحام النون بين الياء والالف.

١٣ـ ابو خالد الذياك بالذال المعجمة والياء المثنّاة من تحت صه.

١٤ـ ابو خلاّد بالخاء المعجمة واللام المشدّدة يكنّى به حكم بن حكيم ح.

١٥ـ ابو خُيثَمة بضم الخاء المعجمة والياء المثناة تحتاً الساكنة ثم المثلثة المفتوحة ح و هو جدّ بسطام بن الحصين.

١٦ـ ابو داود المسترِقّ ذكر د و ح انّه بكسر الراء و تشديد القاف وذكر بعض العلماء انّ ما ذكروه فی وجه التسمية يدلّ علی انّه بفتح الراء اقول فی دلالته نظر.

١٧ـ ابو دُجانة بالدال المهملة المضمومة والجيم والنون بعد الالف ح صه ولده خالد بن ابی دُجانة هوالمشهور بابن ابی دُجانة من اصحاب الامير(ع).

١٨ـ ابو زياد السُملی بضمّ السين المهملة ح.

١٩ـ ابو سَبُرَة بفتح السين المهملة و ضم الباء الموحّدة و فتح الراء المهملة.

٢٠ـ ابو سعيد الخُدْرِی بضمّ الخاء وسكون الدال المهملة و كسرالراء المهملة والياء المثناة التحتانيّة.

٢١ـ ابو سعيد عقيصان بالعين المهملة ثم القاف ثم المثنّاة التحتانيّة ثم الصاد المهملة ثم الالف والنون.

٢٢ـ ابو سليمان الحمّاد بفتح الحاء المهملة والميم المشدّدة.

٢٣ـ ابو سُمينَة بضم السين المهملة والميم و الياء المثناة تحتها والنون المفتوحة ح.

٢٤ـ ابو سيف الوحاظى بالواو ثم المهملة ثم الالف ثم المعجمة ح.

٢٥ـ ابو شعيب المَحاملى بالميم المفتوحة والحاء المهملة.

٢٦ـ ابو الصَبّاح الكنانى بفتح الصاد المهملة و تشديد الباء الموحّدة انّما سميّ بالكنانى لانّ منزله فى كنانة فعرف به كِنانة بكسر الكاف وفتح النون المخفّفة قبيلة من مضر صه.

٢٧ـ ابو ضَمرة بالضاد المعجمة المفتوحة.

٢٨ـ ابو عبدالله الجَدَلى بفتح الجيم والدال.

٢٩ـ ابو عبدالله السيّارى بالسين المهملة والمثناة التحتانية المشدّدة.

٣٠ـ ابوالعباس الفامى بالفاء والميم بعدالالف.

٣١ـ ابو عتّاب بالمهملة ثم المثناة فوقاً المشدّدة ثم الالف ثم الموحدّة ح.

٣٢ـ ابو العلاء بن سيابة بالسين المهملة والياء المثناة تحتاً والباء الموحّدة بعد الالف.

٣٣ـ ابو عُيَيْنة بضم العين المهملة و اليائين المنقطة تحتها نقطتين اولّهما مفتوحة و ثانيها ساكنة ثم نون ح.

٣٤ـ ابو الفرج القتاب بالقاف والمثناة الفوقانية بعدها الالف ثم الموحدة ح.

٣٥ـ ابو مِخْنَف بالميم المكسورة والخاء المعجمة الساكنة وفتح النون.

٣٦ـ ابو المَغْرا بفتح الميم واسكان الغين المعجمة و بعدها راء مهملة ثم الف مقصورة و قيل ممدودح.

٣٧ـ ابوناب بالنون اوّلاً والباء الموحّدة اخيراً يكنى به الحسن بن عطية.

٣٨ـ ابو ولاّد بتشديد اللام.

٣٩ـ ابن ابی ذُینان بالـذال المعجمة المضمومة والياء المثناة تحتها والنون بعد الالف ح.

٤٠ـ ابن ابی فاخِتة بالفـاء اوّلاً والخاء المعجمة المكسـورة بعد الالف والتاء المثناة فوقاً.

٤١ـ ابن ابی نجران بالنون والجيم والراء المهملة والنون صه والد عبدالرحمن.

٤٢ـ ابن ابی مليكه بـالميم المضمومة واللام المـفتوحة واليـاء الساكنة المثـناة تحتاً والكاف المفتوحة يكنّى به ابراهيم بن خالد.

٤٣ـ ابن ابی داحة بالدال والحاء المهملتين صه.

٤٤ـ ابن ابی هِراسة بكسر الهاء بـعد الالف سين مهملة يكنى به ابراهيم بن ابی رحاء.

٤٥ـ ابـن أُذَيْـنَـة بضمّ الهمزة وفـتـح الـدال المعجمة واسـكـان الـياء المثناة التحتانيّة وفتح النون.

٤٦ـ ابن برنِيّة بـالباء الموحّدة والـراء المهملة والـنون المكسورة واليـاء المثناة التحتانيّة المشدّدة.

٤٧ـ ابن خانِبـة بالباء الموحّدة المـفـتوحة ح يكنّـى به احمد بن عبـدالله بن مهرا

٤٨ـ ابن دُول مرّ فی دُول.

٤٩ـ ابن عُبْدوس بضم العين على وزن عُبْدون.

٥٠ـ ابـن عُبْدون بضم العين المهـملة واسكان الباء المـوحّدة والدال المهملة ثم الواو ثم النون.

٥١ـ ابن قِبة بـالـقاف المكسورة والـبـاء الموحّدة المفتـوحة المخفّفة. صـه قال السيد صفی الدين محـمد بن مسعّـد الموسوی(١) محمّد بن قـبة بالقاف المـكسورة

---

(١) هو رحمه الله من مشايخ الشيخ سديد الـدين يـوسف والد الـعلامـة و يروی عنـه السيد علی بن طاوس فی الصفر سنة (٦١٦) هـ ق رضوان الله عليهم.

والباء المنقطة تحتها نقطة المخفّفة المفتوحة ثم قال وجدت فى نسخة بضم القاف وتشديدالباء قال العلامة فى ح بعد نقل ذلك والذى سمعنا من مشايخنا: الاوّل.

٥٢- ابن قولُويه قد مرّ فى اسم قولويه.

٥٣- ابن مابنداذ مرّ فى مابنداذ.

٥٤- ابن مَرّار بفتح الميم و تشديد الراء المهملة والراء اخيراً بعد الالف.

٥٥- ابن مَصْقَلة بفتح الميم واسكان الصاد المهملة وفتح القاف.

٥٦- ابن نَهيك بالنون المفتوحة ثم الهاء ثم المثناة التحتانية.

٥٧- بنى ذُخران بالذال المعجمة المضمومة والخاء المعجمة والراء المهملة بعدها والنون بعد الالف صه.

٥٨- بنى زُرَيق بالراء المهملة المضمومة والزاى المعجمة المفتوحة.

٥٩- بنى نوبخت بضم النون واسكان الواو وضم الباء الموحّدة واسكان الخاء المعجمة و التاء المثناة الفوقانيّة ح.

٦٠- بنى وإلبَة بكسر اللام وفتح الباء الموحّدة ح.

٣- «الألقاب»

١- بَبَّه بالباء الموحّدة المفتوحة والباء الموحّدة ايضاً المشدّدة يلقب به عبدالله بن الفضل.

٢- البَقباق بفتح الباء الموحّدة وسكون القاف ثم الباء الموحّدة والقاف اخيراً صه.

٣- بياع الزُطِىّ بضمّ الزاى المعجمة وكسر الطاء المهملة المخفّفة و تشديد الياء و سمعت السيد جمال الدين ابن طاوس بضم الزاى و فتح الطاء المخفّفة مقصوراً.

٤- الحَجّال بالحاء المهملة اولاً والجيم المشدّدة يوصف به عبدالله بن محمد

واحمد بن سليمان و غيرهما ح.

٥ـ الحلاّل بالحاء المهملة واللام المشدّدة يبيع الحلّ يعنى الشيرج و يلقب به احمد بن عامد و احمد بن عمر.

٦ـ الحَنّاط و هو قد يكون بالحاء المهملة والنون المشدّدة و الطاء المهملة يوصف به ابو ولاّد وايمن والحسين بن موسى والحسن بن عطيّة وعاصم بن حميد وقد يكون بالخاء المعجمة والياء المثناة تحتاً يوصف به عبدالله بن عثمان.

٧ـ الخزاز و هو قد يكون بالخاء المعجمة والزائين المعجمتين اى بايع الخزّ وقد يكون بالخاء المعجمة والراء المهملة والزاى المعجمة اى بايع الخرزة فالاوّل يلقب به احمد بن احمد بن النضر والحسن بن على بن زياد والحسين بن جعفر المخزومى والحسين بن على القمى و على بن سليمان النِهْمى و محمد بن يحيى ومحمد بن وليد وعلى بن الفضل وعمر بن عثمان وعلى بن عمران وعلى بن محمد بن على وعبدالكريم بن هليل وغيرهم.

و من الثانى ابراهيم بن زياد كما ذكره الشهيد الثانى فى شرح الدراية واختلف فى ابراهيم بن عيسى المكنّى بابى ايوب فقال العلامة فى ح ابراهيم بن عيسى ابوايوب الخرّاز بالخاء المعجمة والراء المهملة والزاى المعجمة بعدالالف وقال فى صح ابن عيسى ابوايوب الخرّاز بالخاء المعجمة والزاى بعد الالف و قيل قبلها ايضاً ونقل الشهيد الثانى فى شرح الدراية عن ابن داود انّه قال ابو ايوب الخراز بالراء المهملة و الزاى المعجمة.

٨ـ دُكَين بالدال المهملة المضمومة والكاف المفتوحة ثم الياء المثناة التحتانيّة ثم النون يلقب به ابو نعيم.

٩ـ دَنْدان يلقب به ابو جعفر و هو بالدال المهملة المفتوحة والنون الساكنة والدال المهملة والنون بعد الالف.

١٠ـ زنكار بالزاى المعجمة اولاً والنون بعده والكاف بعد النون والراء بعد الالف.

١١ـ فُقّاعة بضم الفاء و تشديد القاف والعين المهملة يوصف به احمد فُقاعة ح.

١٢ـ القَتّات بفتح القاف و تشديد التاء المثناة فوقاً ثم الالف ثم التاء ايضاً و قد يقال انّ الاخيرة هى الباء الموحدّة.

١٣ـ القدّاح بالقاف والدال المشدّدة.

١٤ـ القلاّء بالقاف واللام المشدّدة.

١٥ـ القَمّاط بالقاف المفتوحة والميم المشدّدة والطاء المهملة ح.

١٦ـ النخّاس بالنون والخاء المعجمة المشدّدة والسين المهملة وصف به آدم بن الحسين وجارود بن المنذر ورِفاعة بن موسى النَخاسى.

١٧ـ الوشاء بالشين المعجمة المشدّدة.

٤ـ«الأنساب»

١ـ الأُبُلّى منسوب الى أُبلّه بالضم و تشديد اللام.

٢ـ الاحمسى بالحاء والسين المهملتين.

٣ـ الارّجانى بالراء والجيم قال ابن خلكان بفتح الهمزه وتشديد الراء و فتح الجيم والنون بعد الالف واكثر الناس يقولون انّها بالراء المخففة واستعملها المتنبى فى شعره بالراء المخفّفة وحكى فى الصحاح بتشديد الراء.

٤ـ البُتريّة بالباء الموحّدة اولاً اصحاب كثير النوى قال لهم زيد بن على بترتم امرنا بتركم الله(١).

٥ـ البَخْتَرِى بالباء الموحّدة المفتوحة والخاء المعجمة الساكنة والتاء المثناة فوقاً المفتوحة والَراء المكسورة صه ذكره فى ليث البَخْتَرى.

٦ـ البُرانىّ بضمّ الباء الموحّدة وبعدها راء مهملة و بعدالالف نون.

٧ـ البَزَنْطى بالباء الموحّدة المفتوحة ثم الزاى المعجمة المفتوحة ثم النون

(١) أعربه في ضبط البُتْرِيَة.

الساكنة ثم الطاء المهملة المكسورة.

٨- البَزو فَرىّ نسبة الى بَزَوفَر قرية بطبرستان(١).

٩- البَكالى بفتح الباء الموحّدة وتخفيف الكاف كذا فى شرح ابن ميثم و فى قب بكسر الموحّدة.

١٠- البوشَنْـجى بضم الباء الموحدة وفتح الشين المعجمة واسكان النون وكسر الجيم ينسب به الحسين بن احمد بن المغيرة.

١١- البَجَليّ و هو كما صرّح فى الصحاح و غيره على قسمين احدهما بفتح الباء الموحّدة وفتح الجيم و كسر اللام.

١٢- وثانيهما البَجْليْ بفتح الباء الموحّدة وسكون الجيم وكسر اللام فالاوّل منسوب الى بجيلة و هو حىّ من العرب و قيل من اليمن والثانى منسوب الى بَجْلة بطن من بنى سليم فكلّ من كان نسبته معلومة من كتب الرجال فيكون لفظ النسبة معلوماً و كل من لم يعلم يحتمل الامران فمن الاوّل ابان بن عثمان الاحمر و منه ابان بن محمد على الاشهر كما صرّح به جش.

١٣- تُسْتَرى بالمثنائين من فوق الاولى مضمومة والثانية مفتوحة بينهما سين مهملة ساكنة و تُستَر مدينة مشهورة بخوزستان.

١٤- اَلثُمالى بضم الثاء المثلثة.

١٥- الجامورانى بالجيم والميم المضمومة والراء المهملة.

١٦- الجَحْدَرِى بفتح الجيم واسكان الحاء المهملة و فتح الدال المهملة المكسورة اخيراً.

١٧- الجَزْرى بالجيم المفتوحة ثم المعجمة ثم المهملة(٢).

١٨- الجُعْفىْ فى القاموس ككرسىّ.

---

(١) أعرب به في ضبط البَزَوْفرىّ.

(٢) الجَزْرِى.

١٩ـ الجَلْوَدىّ قال فى صه فى احمد الصولى صحب الجلودى بالجيم المفتوحة واللام الساكنة والواو المفتوحة وقيل بضمّ اللام واسكان الواو والدال غير المعجمة و فى ح باللام المضمومة والواو الساكنة و كذا فى د و قال فى ح فى احمد الجلودى بضمّ الجيم وضَم اللام واسكان الواو و فى الصحاح الجَلودى بفتح اللام و هو منسوب الى جلود قرية من قرى افريقية ولا تقل الجُلودى بالضم وقال فى القاموس: وكقبول قرية بالاندلس و امّا الجلودى راويه مسلم فبالضّم لاغير و وهم الجوهرى فى قوله: ولا تقل: الجُلودى بالضم و فى ح ايضاً عبيد بن عبدالعزيز بن يحيى بن احمد بن عيسى الجُلودى بضمّ اللام واسكان الواو والدال المهملة.

٢٠ـ اَلجُنْدى بالجيم المضمومة والنون الساكنة.

٢١ـ الجُنْبُلانىّ بضم الجيم واسكان النون و ضمّ الباء الموحّدة والياء المثناة اخيراً بعد نون ينسب به الحسين بن حمدان.

٢٢ـ الجَوّانىّ بفتح الجيم و تشديد الواو ثم النون.

٢٣ـ الحِبرى بكسرالحاء.

٢٤ـ الحمّانىّ بالحاء المهملة والميم المشدّدة والنون قبل الياء المثناة تحتاً ينسب اليه ابوالعباس.

٢٥ـ الحِميرى بالحاء المهملة المكسورة والميم الساكنة والياء المثناة تحتها المفتوحة والراء المهملة واليه ينسب اسمعيل الشاعر.

٢٦ـ الخَثعَمى بالخاء المعجمة والثاء المثلثة منسوب الى خَثْعَم كجعفر.

٢٧ـ الخَصِيبى بفتح الخاء المعجمة وكسر الصاد المهملة ثم الياء المثناة تحتاً ثم الباء الموحّدة ينسب به الحسين بن حمدان ايضاً ح وفى صه بضمّ الحاء المهملة الضاد المعجمة والنون بعد الياء وقبلها.

٢٨ـ الدُغشى بالدال المهملة المضمومة والغين والشين المعجمتين.

٢٩ـ الرسانى بالراء والسين المهملة المشدّدة.

٣٠- السَبيعى بفتح السين المهملة و كسر الباء الموحدة واسكان الياء المثناة وكسر العين المهملة.

٣١- السوسَنْجَرْدى بالمهملتين بينهما واو والنون والجيم والزاى المعجمة والدال المهملة صه و فى د الراء عوض الزاى.

٣٢- السُلمى يكون بضم السين المهملة و اليه ينسب اسمعيل بن ابى زياد و يكون بفتح السين و اليه ينسب ابو عاصم حفص.

٣٣- الشلمغانى بالشين و الغين المعجمتين يعرف بابن العزاقر بالعين المهملة والزاى المعجمة والقاف والراء.

٣٤- الشَغِريرى بفتح الشين المعجمة وكسر الغين المعجمة والرّاء قبل الياء المثنّاة و بعدها .ح.

٣٥- شمشاطى بالمعجمتين المفتوحتين.

٣٦- الصبيحى بفتح الصاد المهملة والباء الموحّدة المكسورة والياء المثناة تحتاً والحاء المهملة ينسب به ابو جعفر حمدان المعافا.

٣٧- الصِرْمي بكسر الصاد المهملة و الميم بعد الراء المهملة الساكنة.

٣٨- الصَيمُرى بفتح الصاد المهملة واسكان الياء المثناة التحتانيّة بعدها ميم مضمومة ثم الراء المهملة صه و قال ابن داود الحق انّها بفتح الميم و منسوب الى صيمَرة بلد قريب دينور ناحية بالبصرة.

٣٩- الضُبَيعى بالضاد المعجمة مصغّراً.

٤٠- الطاطَرىّ بفتح الطائين المهملتين.

٤١- الطَّبَرنانىّ بالطاء المهملة والباء الموّحدة والراء المهملة والنون قبل الالف و بعدها.

٤٢- الطفاوى بضم الطاء المهملة وبعدها فاء والواو المكسورة بعدالالف ينسب به الحسين بن راشد.

٤٣- الظَفَرىّ بالمعجمة والفاء المفتوحتين.

٤٤ـ العَبَرْتايىّ بالعين المهملة المفتوحة والباء الموحّدة والراء المهملة والتاء المثناة فوقاً والياء المثناة تحتها بعدالالف ثم ياء ثانية ينسب اليه احمد بن هلال(١).

٤٥ـ العَجَلىّ رأيت فى بعض النسخ الصحيحة بخط بعض الفضلاء معربة بفتح العين والجيم.

٤٦ـ العَرْزَمى بفتح العين المهملة واسكان الراء المهملة وفتح الزاى المعجمة ح.

٤٧ـ العُكْلىّ بضم المهملة واسكان الكاف.

٤٨ـ العَنزى بالمهملة المفتوحة والنون المفتوحة والمعجمة.

٤٩ـ الغافقى بالغين المعجمة والفاء والقاف.

٥٠ـ الغزالى المعروف موّلف كتاب احياء العلوم و غيره قال ابن خلكان انّه بتشديد الزاى المعجمة و فى المصباح المنير انّه بتخفيف قال غزالة قرّية من قرى طوس و اليها ينسب الامام ابو حامد الغَزالى اخبر نى بذلك الشيخ مجدالدين بن محمّد بن يحيى الدين محمد بن ابى طاهر شيروانشاه ابن ابى الفضائل فخراورى عبدالله بن ستّ النّساء بنت ابى حامد الغزالى ببغداد سنة ست عشر و سبعمأة و قال لى اخطأ الناس فى تثقيل جدّنا وانّما هومخفّف نسبته الى الغَزالة القرية المشهورة.

٥١ـ الغسّانى بالغين المعجمة و السين المهملة المشدّدة والنون بعدالالف.

٥٢ـ الغِفارى بكسر الغين المعجمة و تخفيف الفاء.

٥٣ـ القُتَيْبى بضم القاف و فتح المثناة الفوقانيّة واسكان المثناة التحتانية والباء الموحّدة.

---

(١) العبرتائى بالمهملة المفتوحة و بفتح الموحدة ايضاً و سكون الراء منسوب الى عَبَرْتاء و هى قرية من قرى نهروان.

٥٤ـ القُطْرَنُبَّلى بالقاف المضمومة والنون المضمومة بعد الراء المهملة و بعدها الباء الموحّدة قرية بجد امل كذا فى حاشية رجال الكبير و فى القاموس بالضم و تشديد الباء الموحّدة او تخفيفها و تشديد اللام.

٥٥ـ الكَفَرْثوثىّ فى الايضاح بفتح الكاف والفاء واسكان الراء و ضمّ المثلثة و كَفَرْثوث قرية بخراسان و فى د بالفاء المفتوحة و قيل الساكنة والراء والمثناة الفوقانيّة ثم المثلثة و من اصحابنا من صحفه فتوهم بالمثلثين والحق الاوّل قرية بخراسان و فى كتاب ادب الكاتب لابن قتيبة كَفْرتوثى ساكنة الفاء ولايفتح بالمثناة الفوقانية اوّلاً ثم المثلثة.

٥٦ـ الكلينى بضم الكاف و تخفيف اللام منسوب الى كلين قرية من قرى رى و نحوه فى بعض لغات الفرس و حكى عن الشهيد الثانى انّه ضطه فى اجازته لعَلى بن حارث الحايرى الكلّينى بتشديد اللام و فى القاموس كَلين كامير قرية بالرى منها محمّد بن يعقوب من فقهاء الشيعة اقول القرية موجودة الآن فى الرّى فى قرب الوادى المشهور بوادى الكرج و عبرت عن قرية و مشهور عند اهلها واهل تلك النواحى جميعاًبكُلَين بضم الكاف وفتح اللام المخفّفة وفيهاقبر الشيخ يعقوب والد محمّد السَمُرىْ و هُوَ ابوالحسن على بن محمد من نوابّ صاحب الامر(ع) بالسين المهملة المفتوحة والميم المضمومة والراء المهملة وقيل بالسين المكسورة والميم المكسورة المشددّة ح.

٥٧ـ الكُمُنْذانى بضم الكاف و ضمّ الميم و اسكان النون و فتح الذال المعجمة منسوب الى الكُمُنْذان قرية من قرى قم.

٥٨ـ الكُناسىّ منسوب الى كناسة بضم الكاف والنون والسين المهملة ح.

٥٩ـ الِكنْدى بكسر الكاف ثم النون الساكنة منسوب الى كندة ابى حىّ من اليمن.

٦٠ـ المَرعِشىّ بفتح الميم و كسرالعين المهملة.

٦١ـ المِنْقَرِى بكسر الميم و سكون النون و فتح القاف وكسر الراء المهملة.

٦٢ـ النَجّاشی ملك حبشة بفتح النون و تشدید الجیم والشین المعجمة كذا فی جامع الاصول.

٦٣ـ النَّخعی بالنون والخاء المعجمة و العین المهملة و فی ق النخع محرّكة ابو قبیلة بالیمن.

٦٤ـ النَرسی بالنون المفتوحة والراء والسین المهملتین والنرس قریة بالعراق.

٦٥ـ النُعمانی بالنون المضمومة.

٦٦ـ النوفَلی بفتح النون ح ذكره فی ترجمة الحسن بن محمّد بن سهل الهمدانی و هو ان كان بالدّال المهملة و هو منسوب الی قبیلة همدان وان كان بالذال المعجمة فهو منسوب الی بلدة معروفة فی عراق العجم بناها همدان بن العلوج بن سام بن نوح و من الثانی احمد بن زیاد.

٦٧ـ النهدیّ بالنون المفتوحة والدال المهملة.

٦٨ـ النِهمِیْ بكسر النون و الهاء المكسورة و المیم المكسورة ح و فی صه بكسر النون و اسكان الهاء وكذا فی رجال ابن طاوس و ابن داود.

٦٩ـ النهیكی بالنون قبل الهاء والیاء المثناة التحتانیة.

٧٠ـ الهُذلیْ بضمّ الهاء وفتح الذال المعجمة ذكره البهائی فی اربعینه.

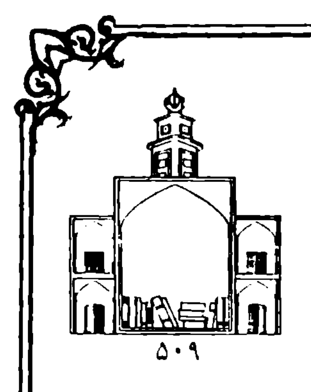
الفهرس

باب الأسماء

باب الكنى

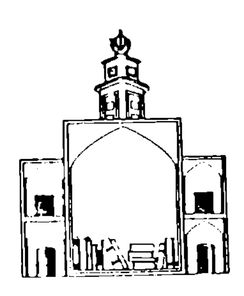
باب الألقاب

باب الأنساب



٥٠٩

الناسخ والمنسوخ في القرآن



الناسخ والمنسوخ
في القرآن

■ تأليف: سماحة العلاّمة السيّد أبوالفضل مير محمّدي □

■ الموضوع: علوم القرآن □

■ عدد الأجزاء: جزء واحد □

■ طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □

■ الطبعة: الثانية □

■ المطبوع: ٢٠٠٠ نسخة □

■ التاريخ: ١٤١٠ هـ. ق □

مؤسّسة النشر الاسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على رسوله الأمين وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

وبعد، توجد رسالة من تأليفنا تعالج موضوع الناسخ والمنسوخ، وقد تكلّمنا فيها حول المراد من النسخ والاشكالات الواردة عليه والجواب عنها، ثمّ أوردنا عشرين آيةً ممّا كان منسوخاً أوقيل بنسخه، فألحقناها بهذه الرسائل الثلاث لما فيه من الأهميّة، أسأل الله أن يتقبّل منّا أعمالنا، ويوفّقنا لخدمة الدين، إنّه خير موفّق ومعين.

أبوالفضل مير محمدي

الناسخ والمنسوخ في القرآن

النسخ في اللغة :

النسخ في اللغة : الإزالة ، يقال : نسخت الشمس الظل ، والشيب الشباب ، أي آزاله . وبمعنى النقل، يقال : نسخت الكتاب ؛ أي نقلته ، كما في بعض المعاجم (١) .

وهل هو مشترك بين المعنيين ، وحقيقة فيهما ؟ أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ؟ أقوال . . . والبحث فيه موكول إلى اللغة ، ولا يهمنا المعنى اللغوي هنا كثيراً . . .

النسخ في الاصطلاح الشرعي :

وأما في الاصطلاح ؛ فقد اختلفت كلمات العلماء فيه :

فقال شيخ الطائفة : « إن استعمال هذه اللفظة في الشريعة على خلاف موضوع اللغة ، وإن كان بينهما تشبيهاً . ووجه التشبيه : أن النص إذا دلّ على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً بمنزلة المزيل لذلك الحكم ؛ لأنه لولاه لكان ثابتاً (٢) .

---

(١) أقرب الموارد ، ومجمع البحرين . . .

(٢) عدة الأصول ج ٢ ص ٢٥ .

ولعله يريد من قوله : إنه « على خلاف موضوع اللغة » : أن النسخ في الحقيقة دفع ، لا رفع ، فالنسخ حينئذ ليس مزيلاً حقيقة إلاّ باعتبار ما قاله من التشبيه . . . .

وعن الفخر الرازي : أن الناسخ هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول .

وعن الغزالي : هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم ، على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه (١) . . .

وقد أورد على الرازي والغزالي : بأن ذلك حد للناسخ لا للنسخ . وأجيب : بأن النسخ كما يطلق على الرفع ، كذلك يطلق على ما يدل عليه .

وكيف كان فلا خفاء فيما أرادوه من النسخ ، وإن كانت ألفاظهم قاصرة في بيان حده ، وهو : رفع الحكم الثابت على وجه لولاه لكان ، ثابتاً . وإذا جاء الناسخ رفعه من حينه ، وهذا بخلاف التخصيص ، فإنه يخرج الخاص من تحت العام من حين صدور العام ، نعم قد نقل عن بعض الأصحاب إطلاق النسخ على التخصيص أيضاً ، وسيأتي . . .

إمكان النسخ :

ثم إن أقوى دليل على إمكان النسخ بالمعنى المذكور هو وقوعه شرعاً ، وفي القرآن آيات ناسخة لأحكام ثابتة بآيات أخرى ، وآيات أخرى قد ادعي أيضاً النسخ فيها ، سوف يأتي الحديث عنها بالتفصيل عن قريب . . .

ولكن بعض فرق اليهود قد ادعت استحالة النسخ استناداً إلى أنه يستلزم

---

(١) الفصول في الأصول ص ٢٣٢ .

أن يكون الشيء الواحد حسناً وقبيحاً في آن واحد ، لأن ثبوت حكم إنما يكون عن مصلحة فيه فإذا نسخ فإنما ينسخ لمفسدة فيه ، فاجتمع فيه الصلاح والفساد في آن واحد . .

وأجيب عنه : بأن الحسن والقبح في الأشياء ليسا ذاتيين دائماً ، بل ربما كانا بالوجوه والاعتبارات ، فيكون الشيء الواحد ذا صلاح في زمانٍ وقبيحاً وذا فسادٍ في آخر وذلك مثل شرب الأدوية ، وأكل الأغذية الذي قد يكون فيه مصلحة في زمانٍ ومفسدة في آخر . . . وموارد النسخ من هذا القبيل .

واستدل المحيلون للنسخ أيضاً : بأن إزالة الحكم الثابت يستلزم البداء الناشيء عن الجهل ، كما يشاهد في العباد ، الذين ربما يرون في بعض الأشياء مصلحة ؛ فيأمرون به ، ثم يرون انهم اشتبهوا ، وانه كان فيه مفسدة ، فينهون وينسخون . وأما الباري تعالى ؛ فلا يتصور فيه البداء ؛ لأنه بكل شيء عليم . . .

وأجيب : بأن النسخ إذا كان من الله ؛ فليس رفعاً بل دفع ، وليس بداءً بل إبداء منه تعالى بأنه قد انقضى أمد حكم كان يظهره الله على حد الدوام لمصلحة يراها جل جلاله . . .

هذا بالإضافة إلى وقوع النسخ في العهدين ، حسبما جاء في بعض الكتب العلمية (١) .

(١) القوانين للميرزا القمي ج ٢ باب النسخ ، وتفسير البيان للإمام الخوئي ، باب النسخ . . .

أقسام النسخ ومحل البحث منها :

هذا . . . وقد ذكروا للنسخ أقساماً ثلاثة . فإنه :

١ ــ تارة يقع على التلاوة للآيات .

٢ ــ وأخرى عليها وعلى الحكم الذي دلّت عليه .

٣ ــ وثالثة : يقع على الحكم فقط ، وهذا هو المهم في بحثنا هنا ؛ فلنذكر الآيات التي ادعي نسخها ، ونذكر ما قيل أو ما ينبغي أن يقال فيها . .

وقبل ذلك لا بأس بالإشارة إلى أمر هام ، وهو أن الاستثناء ، أو التخصيص أو الغاية إذا حصلت فليست نسخاً ، ولعل الأمر قد اشتبه على من أكثر في موارد النسخ ؛ حيث ذكر موارد لا تدخل تحت النسخ ، أو لعله جرى في ذلك على اصطلاح خاص عنده ، غير مشهور عندنا . . . ولذا فنحن سوف لا نتعرض لتلك الموارد ؛ بل سوف نكتفي بالتحقيق في الموارد العشرين ، التي ذكرها في الاتقان على أنها من موارد النسخ ، وتمييز ما يدخل في النسخ منها من غيره ، وقد نظمها السيوطي في أبيات له مراعياً في ذلك ترتيب السور القرآنية ، وهي :

قد أكثر الناس في المنسوخ من عددٍ ... وأدخلوا فيه آياً ليس تنحصر

وهاك تحرير آي لا مزيد لهـــا ... عشرين حررها الحذاق والكبر

آي التوجه حيث المرء كان وأن ... يوصي لأهليه عند الموت محتضر

وحرمة الأكل بعد النوم مع رفث ... وفدية لمطيق الصوم مشتهر

وحق تقواه فيما صح من أثر ... وفي الحرام قتال للأولى كفروا

والاعتداد بحـولٍ مع وصيتها ... وأن يدان حديث النفس والفكر

والحلف والحبس للزاني وترك أولي ... كفرٍ وإشهادهم والصبر والنفر

ومنع عقدٍ لزانٍ أو لزانيـــة ... وما على المصطفى في العقد محتظر

ودفع مهرٍ لمن جاءت وآية نجواه كذاك قيـــام الليل مستطر
وزيد آية الاستئذان من ملكت وآية القسمة الفضلى لمن حضروا(١)

ولتفصيل الكلام في هذه ، وإحقاق الحق فيها نفياً أو إثباتاً نقول :

المورد الاوّل:

١ – قوله تعالى : (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم) (٢) قال السيوطي في الإتقان : إنها – على رأي ابن عباس منسوخة بقوله تعالى : (فولّ وجهك شطر المسجد الحرام) (٣) .

وعن تفسير النعماني – الذي نقله المجلسي (٤) ، ولخصه السيد علم الهدى في رسالة المحكم والمتشابه ، عن علي (ع)(٥) :أنه كان رسول الله (ص) في أول مبعثه يصلي إلى بيت المقدس جميع أيام بقائه بمكة ، وبعد هجرته إلى المدينة بأشهر فعيرته اليهود ، وقالوا : أنت تابع لقبلتنا ؛ فأحزن رسول الله (ص) ذلك منهم ؛ فأنزل الله تعالى عليه ، وهو يقلب وجهه في السماء وينتظر الأمر (قد نرى تقلب وجهك في السماء ؛ فلنولينك قبلةً ترضاها ، فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره الآية) (٦) .

---

(١) الاتقان ج ٢ ص ٢٣ .
(٢) البقرة – ١١٥ .
(٣) البقرة – ١٢٨ .
(٤) البحار ط الجديد ج ٩٣ ص ١ .
(٥) قال الشيخ النوري في خاتمة المستدرك ص ٣٦٥ : إن التفسير لشيخ الجليل الاقدم أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر النعماني الكاتب . . . إلى أن قال : إن الكتاب في غاية الاعتبار ، وصاحبه شيخ أصحابنا الأبرار .
(٦) البقرة – ١٤٤ .

وقال الزرقاني : « إنه لا تعارض بين الآيتين ، حتّى تكون إحداهما نسخاً ، فإن معنى قوله تعالى : ولله المشرق والمغرب . . . الآية : أن الآفاق كلها لله ، وليس الله في مكان خاص منها ، وليس له جهة معينة فيها ؛ وإذن فله أن يأمر عباده باستقبال ما يشاء من الجهات في الصلاة ، وله أن يحولهم من جهة إلى جهة » (١) .

وقريب منه ما في تفسير بعض الأعاظم ، بل كلامه أتى من كلام الزرقاني ، حيث قال في تفسير قوله تعالى : « سيقول السفهاء من الناس : ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ؟ قل : فلله المشرق والمغرب الآية (٢) »

« . . . أما اعتراضهم ، فهو أن التحول عن قبلة شرعها الله سبحانه للماضين من أنبيائه إلى بيت ما كان به شيء من هذا الشرف الذاتي ما وجهه ؟ فإن كان بأمر من الله ؛ فإن الله هو الذي جعل بيت المقدس قبلة ؛ فكيف ينقض حكمه ، وينسخ ما شرعه ؟ واليهود ما كانت تعتقد النسخ . وإن كان بغير أمر الله ففيه الانحراف عن مستقيم الصراط ، والخروج من الهداية إلى الضلال ، وهو تعالى وإن لم يذكر في كلامه هذا الاعتراض ، إلاّ أن ما أجاب به يلوّح لذلك . . .

وأما الجواب : فهو أن جعل بيت من البيوت كالكعبة ، أو بناء من الأبنية ، أو الأجسام كبيت المقدس ، أو الحجر الواقع فيه قبلة ليس لاقتضاء ذاتي منه ، يستحيل التعدي عنه ، أو عدم إجابة اقتضائه ، حتّى يكون بيت المقدس في كونه قبلة لا يتغير حكمه ، ولا يجوز إلغاؤه ، بل جميع الأجسام والأبنية ، وجميع الجهات التي يمكن أن يتوجه إليها الإنسان في أنها لا تقتضي

---

(١) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٥٢ .
(٢) البقرة – ١٤٢ .

حكماً ولا تستوجب تشريعاً على السواء ، وكلها لله يحكم فيها ما يشاء ، وكيف يشاء . . . (١) » .

وعليه فيمكن القول : إن قوله تعالى : « ولله المشرق والمغرب » ، ليس فيه إنشاء حكم مستحب أو واجب ، بل أراد الله تعالى أن يدفع إشكالاً أوردوه على تحويل القبلة ؛ فهو يريد أن يقول : إن جميع الأرض شرقها وغربها عنده تعالى سيان ، وله أن يأمر الناس أولاً بالتوجه إلى بيت المقدس ، ثم يأمرهم بالتوجه إلى الكعبة ؛ فلا إشكال . . .

ولكن يبقى في المقام سؤال : إنه كيف إذن يصح تمسك الأئمة بقوله تعالى : « أينما تولوا فثم وجه الله » على جواز الصلاة إلى غير القبلة ، وذلك كما في الرواية المروية عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع) قال : سألته عن رجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته . قال : يسجد حيث توجهت ؛ فإن رسول الله (ص) كان يصلّي على ناقته النافلة وهو مستقبل المدينة ، يقول : فأينما تولوا فثم وجه الله (٢) فهذا الحديث يدل بظاهره على أن الآية في مقام إنشاء الحكم ، حيث استدل بها الإمام ، فكيف يصح ما تقدم من أنها ليست في مقام إنشاء الحكم ؟ .

وأجيب : بأنه لا تنافي بين ما قلناه وبين استدلال الإمام عليه السلام بالآية على جواز السجدة حيث توجهت ، فإن ذكره (ع) للآية لعله لدفع توهم المستشكل أي ليفهم أن جميع الجهات هي لله لا للاستدلال بها على الحكم الشرعي أن الصلاة إذا كانت على الناقة إلى غير القبلة كانت صحيحة ؛ لأن النافلة يشترط فيها فقط التوجه لله ، والجهات كلها لله . . .

(١) تفسير الميزان ج ١ ص ٣٢٠ .

(٢) تفسير البرهان للسيد البحراني في تفسير الآية

بخلاف الفريضة فإنها يجب فيها التوجه إلى الكعبة بإجماع المسلمين ، بل يستفاد وجوب ذلك من قوله تعالى :

« وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » فإن وجوب استقبال الكعبة في الصلاة لا يتصور إلاّ إذا كانت الصلاة واجبة . . .

هذا بالإضافة إلى ما ورد عن الأئمة (ع) من اختصاص قوله تعالى : « وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » بالفريضة وذلك مثل ما روي بسند صحيح عن : زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : إذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك ؛ فإن الله عز وجل قال لنبيه (ص) في الفريضة : فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره . . . الحديث (١) .

وهكذا . . . فإن النتيجة تكون : أنه ليس بين الآيات تناف لتكون إحداهما ناسخة للأخرى .

المورد الثاني:

٢ ـ قوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين»(٢).

قال في الاتقان : الآية منسوخة ، قيل : بآية المواريث . وقيل : بحديث : الا لا وصية لوارث . وقيل : بالاجماع .

ولم يعدها في تفسير النعماني من الآيات التي نقلها عن علي أنها من المنسوخات مما يدل على أنها ليست منها . . .

(١) تفسير البرهان . . . تفسير آية ١٤٤ من سورة البقرة .
(٢) البقرة ـ ١٨٠ .

وقال كمال الدين عبد الرحمان العتائقي (١) : قالوا : نسخت الوصية للوالدين بآية المواريث ، وهي : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » إلى أن قال : وفي هذا نظر ؛ لأن هذه الآية لا تنافي ذلك . ويؤيد ذلك ما روي عن الضحاك ؛ فإنه قال : من لم يوصِ لقرابته فقد ختم عمله بمعصية ، وقال الحسن ، وقتادة ، وطاووس ، والعلا بن يزيد ، ومسلم بن يسار : هي محكمة غير منسوخة .

وقال الإمام الخوئي : والحق ان الآية محكمة غير منسوخة . . .

وقال بعض الأعاظم ، بعد ذكر الآية : لسان الآية لسان الوجوب ؛ فإن الكتابة تستعمل في القرآن في مورد القطع واللزوم ، ويؤيده ما في آخر الآية من قوله « حقاً » ؛ فإن الحق أيضاً كالكتابة يقتضي معنى اللزوم ، لكن تقييد الحق بقوله : « على المتقين » مما يوهن الدلالة على الوجوب والعزيمة ؛ فإن الأنسب بالوجوب أن يقال : حقاً على المؤمنين . وكيف كان ، فقد قيل : إن الآية منسوخة بآية الإرث ، ولو كان كذلك ؛ فالمنسوخ هو الفرض ، دون الندب ، وأصل المحبوبية (٢) .

والذي يستفاد من كلامه (ولو كان كذلك) : أن النسخ غير ثابت عنده ، مضافاً كما انه قد استفاد من تقييد الحق بكونه على المتقين أن نظر الآية إلى الاستحباب وهو كذلك أيضاً ؛ فإن الاستحباب باق ، ولم ينسخ جزماً . . .

ثم إن المستفاد من الفقهاء الإمامية رضوان الله عليهم هو أن الوصية للوالدين والأقربين نافذة من دون نقل إشكال من أحدهم على هذا أو نقل

(١) الناسخ والمنسوخ للعتائقي الحلي ، من علماء المئة الثامنة ص ٣٠ .

(٢) تفسير الميزان ج ١ ص ٤٤٩ .

قول من أحد بنسخ الآية الدالة على ذلك . . .

قال المحقق الحلي : تصح الوصية للأجنبي والوارث . . .

وقال الشيخ محمد حسن في شرحه : بلا خلاف بيننا ، بل الاجماع بقسميه عليه (١) .

وأما غير الإمامية ؛ فيقول ابن رشد : إنهم اتفقوا على أن الوصية لا تجوز لوارث لقوله (ص) : لا وصية لوارث . . . إلى أن قال : وأجمعوا كما قلنا أنها لا تجوز لوارث إذا لم تجزها الورثة (٢) . . .

وكلامهم كما تراه ناظر إلى الوارث لا الأقربين مطلقاً . . . بل هو يختص بالوارث إذا لم يجز الورثة ذلك . . .

وكيف كان . . . فإننا لا نرى وجهاً لنسخ آية الوصية للوالدين والأقربين ، بعد ثبوت حكمها وتأييده بالروايات المروية عن الأئمة (ع) بالأسانيد المعتبرة ، ونذكر منها : ما رواه الحر العاملي ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر (ع) قال : سألته عن الوصية للوارث ؛ فقال : تجوز . قال : ثم تلا هذه الآية : « إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين (٣) . . . » .

نعم . . . قد سبق أن أهل السنة قد ذكروا حديثاً عن رسول الله (ص) يقول : لا وصية لوارث ، فمن ثبت هذا عنده ، وكان ممن يرى نسخ القرآن بالسنة ، فلا بد وأن يقول بالنسخ بالنسبة للوارث فقط ، لا مطلق الأقربين .

---

(١) جواهر الكلام ، كتاب الوصية ط قديم ص ٦٧٥ .

(٢) بداية المجتهد لابن رشد ج ٢ ص ٣٢٨ .

(٣) وسائل الشيعة ج ١٣ ص ٣٧٤ .

المورد الثالث:

٣ ـ قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلّكم تتقون » (١) .

قال في الاتقان : نقلاً عن ابن عربي : إنه منسوخ بقوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ، هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ، علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم ، وعفا عنكم ؛ فالآن باشروهن . . الآية (٢) » .

والقول بالنسخ هنا مبني على أن التشبيه في قوله « كما كتب » تشبيه في جميع الجهات في أصل الصوم ، وفي عدده ، وفي كل مكان شرطاً لصوم الذين من قبلنا ، والمعروف أنه كان من جملة شروط صحة صيامهم ، الإمساك عن الرفث في الليل ، فنسخ بقوله : أحل لكم الآية . . .

وأما إذا قلنا : إن التشبيه إنّما هو في أصل الوجوب ، لا في جهات أخرى ، وفاقاً لبعض العلماء (٣) فلا تعارض بين الآيتين ، ولا نسخ في البين ، نعم تكون الآية الثانية ناسخة للحكم الثابت بالسنة .

ففي تفسير النعماني ، عن علي (ع) : إن الله تعالى لما فرض الصيام فرض أن لا ينكح الرجل أهله في شهر رمضان على معنى صوم بني إسرائيل في التوراة ؛ فكان ذلك محرماً على هذه الأمة ، وكان الرجل إذا نام في أول الليل قبل أن يفطر قد حرم عليه الأكل ، بعد النوم ، أفطر أو لم يفطر ،

(١) البقرة ـ ١٨٣ .
(٢) البقرة ـ ١٨٧ .
(٣) الإمام الخوئي في تفسير البيان ص ٢٠٦ ، والزرقاني في مناهل العرفان ج ٢ ص ١٥٥ .

وكان رجل من أصحاب رسول الله (ص) يعرف بمطعم بن جبير شيخاً فكان الوقت الذي حفر فيه الخندق حفر في جملة من المسلمين ، وكان ذلك في شهر رمضان ؛ فلما فرغ من الحفر ؛ وراح إلى أهله صلّى المغرب ، وأبطأت عليه زوجته بالطعام ؛ فغلب عليه النوم ؛ فلما أحضرت الطعام انبهته ؛ فقال لها : استعمليها أنت ؛ فإنّي قد نمت وحرم علي ، وطوى ليلته ، وأصبح صائماً فغدا إلى الخندق ؛ فجعل يحفر مع الناس ، فغشي عليه ؛ فسأله رسول الله (ص) عن حاله ؛ فأخبره ، وكان من المسلمين شبان ينكحون نساءهم بالليل سراً ، لقلّة صبرهم ، فسئل النبي (ص) في ذلك ؛ فأنزل عليه : أحل لكم ليلة الصيام الرفث . . . إلى قوله تعالى : وكلوا واشربوا حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتمّوا الصيام إلى الليل ؛ فنسخت الآية ما تقدمها . . .

والمراد من قوله (ع) : نسخت الآية ما تقدمها : أنها نسخت ما ثبت من الحكمين ، وهما حرمة الرفث في الليل ، وحرمة أكل الطعام والشراب إذا نام قبل أن يفطر ، كما هو ظاهر قوله (ع) : « لما فرض الصيام فرض أن لا ينكح الرجل أهله في شهر رمضان بالليل والنهار » فالآية نسخت الحكمين الذين ثبتا بالسنة ، لا أنها نسخت ما يستفاد من قوله تعالى : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » ؛ لأنها تدل على وجوب أصل الصوم على هذه كالتي قبلها ، وهو ثابت لم ينسخ ، وأما الحكمان المتقدمان فهما مستفادان من الأخبار كالرواية المتقدمة ، وكالذي ذكره الجصاص حول الآية ، حيث قال : إنه كان من حين يصلّي العتمة يحرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى القابلة ، رواه عطية عن ابن عباس ، وعن معاذ : أنه كان يحرم ذلك عليهم بعد النوم ، وكذلك ابن أبي ليلى عن أصحاب محمد ، قالوا :

ثم إن رجلاً من الأنصار لم يأكل ولم يشرب حتى نام ؛ فأصبح صائماً ، وأجهده الصوم . . . إلى أن قال : ونسخ به تحريم الأكل والشرب والجماع بعد النوم .

المورد الرابع:

٤ — قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ؛ فمن تطوع خيراً فهو خير له (١) » .

قال في الاتقان : قيل : إنها منسوخة بقوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » (٢) . وقيل : محكمة . وقال العتائقي : هذه الآية نصفها منسوخ ونصفها محكم ، وكان الرجل إذا شاء صام ، وإذا شاء أفطر وأطعم مسكيناً ، ثم قال تعالى : «فمن تطوع خيراً » فأطعم مسكيناً « فهو خير له » ، فنسخ بقوله : فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، تقديره ؛ فمن شهد منكم الشهر حياً حاضراً ، صحيحاً عاقلاً ، بالغاً ؛ فليصمه .

وقال الطبرسي في تفسيره مجمع البيان : خيّر الله المطيقين الصوم من الناس كلهم بين أن يصوم ، ولا يكفّر وبين أن يفطروا ويكفّروا عن كل يوم بإطعام مسكين ؛ لأنهم كانوا لم يتعوّدوا الصوم ثم نسخ بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » .

ويقول البعض : إنه روي عن أبي سلمة بن الأكوع ؛ أنه قال : لما نزلت الآية : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » كان من شاء منا صام ، ومن شاء أن يفتدي فعل ، حتى نسختها الآية بعدها (٣) .

(١) البقرة — ١٨٤ .
(٢) البقرة — ١٨٥ .
(٣) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٥٥ .

ثم لا يخفى أن النسخ مبني على أن يكون المراد من قوله تعالى : يطيقونه ، هو يسعونه ، ويقوون عليه كما في مجمع البيان ، حيث قال : يقال : طاق الشيء يطوقه ، وأطاق إطاقة إذا قوي عليه ، وكذا قال غيره (١) .

وأما إذا كان المراد منه ما قاله بعض المحققين (٢) من أن معنى يطيقون الصوم أن الصوم على قدر طاقتهم ، بأن يكونوا قادرين عليه لكن مع الشدة والحرج ؛ فلا نسخ، لبقاء الحكم بالتخيير على من كان الصوم عليه حرجياً كالشيخ والشيخة فيجوز لهم : إما الفدية، وإما الصوم، لكن الصوم خير لهم . « وأن تصوموا خير لكم » . . . ثم نقل عن تفسير المنار ، نقلاً عن شيخه : انه لا تقول العرب أطاق الشيء إلاّ إذا كانت قدرته عليه في نهاية الضعف بحيث يتحمل به مشقة شديدة .

وفي تفسير الجلالين مثّل لقوله تعالى : يطيقونه بالشيخ والمريض لكنه قدر كلمة : لا .

وكيف كان . . . فإن التأمل في الآيتين يعطي : أن المراد من قوله تعالى : « وعلى الذين الخ . . » غير ما يراد من قوله تعالى قبلها : كتب عليكم الصيام . . . إلى قوله تعالى : فمن كان منكم مريضاً ، أو على سفر ؛ فعدة من أيام أخر . . .

والحقيقة أن المستفاد هاهنا أحكام ثلاثة : وجوب أصل الصوم ، وخروج المسافر والمريض عن العموم ، ووجوب القضاء عليهما في أيام أخر . . . وهذا الأخير هو حكم الذين يكون الصوم عليهم حرجياً ، وكان على قدر طاقتهم لا دونها . . .

(١) أقرب الموارد ، مادة طوق .
(٢) تفسير البيان للإمام الخوئي ص ٢٠٨ .

والذي يسهل الأمر هو ورود أخبار كثيرة دالة على أن المراد من هؤلاء الشيخ الكبير ، وذو العطاش . وذلك مثل ما رواه السيد البحراني في تفسيره البرهان ، بسنده عن أبي جعفر (ع) في قول الله عز وجل : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » قال (ع) : الشيخ الكبير ، والذي يأخذه العطاش . . .

ومثل ما روي عن علي (ع) : أنه تأول قوله تعالى : وعلى الذين يطيقونه : على الشيخ الكبير (١) .

وما روي عن ابن عباس : أنه قال : إلاّ الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على الولد (٢) .

والحاصل : أن المراد من قوله تعالى : (وعلى الذين يطيقونه) : من كان في الصوم عليه حرج ومشقة ، كما تدل عليه الأحاديث الكثيرة : إما بإفادة اللفظ له وضعاً ، أو بتقدير كلمة : لا . في الجملة . وعلى التقديرين فالمراد : الشيخ والشيخة وأمثالهما ممن يكون في الصوم عليه حرج ومشقة . وهذا الحكم قد بقي في الشريعة ، ولم ينسخ كما يظهر لمن راجع الكتب الفقهية .

(١) أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٢٢١ .
(٢) تفسير الجلالين . في تفسير الآية . . .

المورد الخامس :

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته الآية . . . » (١) .

قال في الاتقان : قيل : إنه منسوخ بقوله تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم الآية . . . » (٢) .

وقال العتائقي في جملة ما قال : فقالوا : يا رسول الله (ص) ، ما حق تقاته ؟ فقال : أن يطاع ولا يعصى وأن يذكر ، فلا ينسى ، وأن يشكر ؛ فلا يكفر . قالوا : ومن يطيق ذلك (و) نسخها قوله تعالى : فاتقوا الله ما استعطتم (٣) .

وعدّها في تفسير النعماني ممّا رواه عن علي (ع) من المنسوخات . . .

ونجد في قبال هؤلاء من يقول بعدم النسخ ؛ كالشيخ الزرقاني ، حيث قال في مناهل العرفان ما حاصله : أنها غير منسوخة ؛ فان معنى تقوى الله حق تقاته هو الاتيان بما يستطيعه المكلفون ، دون ما خرج عن استطاعتهم ، وعلى هذا فلا تعارض بين الآيتين ، بل تكون إحداهما مفسرة للأخرى ؛ فلا نسخ . . .

ولكن الذي يبدو لنا هو أن المستفاد من قوله : (حق تقاته) أمر أعظم وأشد مما يستفاد من قوله تعالى : (ما استطعتم) ؛ وكأن الآية الأولى تدل على أنه يجب تحصيل ما أراده وأحبه الله تعالى ، وترك ما نهى عنه وأبغضه بأى وجه أمكن ، وبأي طريق ، فلا بد من أن يتحرز المكلف من النسيان

(١) آل عمران – ١٠٢ .
(٢) التغابن – ١٦ .
(٣) الناسخ والمنسوخ للعتائقي ص ٣٨ .

والغفلة ، ولو بالاحتياطات الشاقة التي تمنع ذلك ، ومعلوم أن هذا أمر صعب جداً ، وأما الآية ما استطعتم فهي تخفف ذلك ، وتقول : إننا الآن نطلب منكم قدر وسعكم أي بمقدار الوسع العرفي لا العقلي ، فحينئذٍ يكون بين الآيتين تعارض ؛ فلا بد من القول بالنسخ . . .

وهذا المعنى هو الذي يظهر من كل مورد وقع فيه نظير هذا التعبير كقوله تعالى : « ما قدروا الله حق قدره » الزمر ــ ٦٧ . وقوله: « فما رعوها حق رعايتها » الحديد ٢٧ .

وكقول الإمام (ع) لمعاوية بن وهب : يا معاوية ، ما أقبح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة ، أو ثمانون سنة ، يعيش في ملك الله ، ويأكل نعمته ثم لا يعرف الله حق معرفته (١) . . .

ومن المعلوم أن معاوية بن وهب مع جلالته ، وعظم شأنه لم يكن يفقد المعرفة المتعارفة بالله عز وجل ، وإنما استحق العتاب منه (ع) بسبب عدم وصوله إلى حق المعرفة ، التي ترتفع عن مستوى المعرفة المتعارفة .

وإذن . . . فيستفاد من كلمة « حق تقاته » درجة من التقوى تزيد على الدرجة التي نستفاد من قوله : « ما استطعتم » . فتكون هذه ناسخة لتلك . . .

هذا بالإضافة إلى أنه قد روي عدد من الروايات الدالة على النسخ في هذه الآية عن أئمة الهدى عليهم السلام ، ونحن نذكر على سبيل المثال :

(١) سفينة البحار ، مادة عرف . وفيها : أن معاوية بن وهب سأل الإمام (ع) وقال : ما تقول ، يا بن رسول الله في الخبر الذي روي أن رسول الله (ص) رأى ربه على أي صورة يراه . . . إلى أن قال : فتبسم (ع) ، فقال : ما أقبح بالرجل الخ ، ثم قال : إن محمداً لم ير الرب تبارك وتعالى بمشاهدة العيان . . .

١ ــ ما رواه السيد هاشم البحراني بسند صحيح ، عن أبي بصير ، قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل : اتقوا الله حق تقاته ، قال : يطاع ولا يعصى ، ويذكر ولا ينسى ، ويشكر ولا يكفر (١) .

٢ ــ ما رواه أيضاً في حديث آخر : انه (ع) قال : « اتقوا الله » منسوخة . قلت : وما نسخها ؟ قال : قول الله : اتقوا الله ما استطعتم . . .

إلى غير ذلك من الروايات الدالة على النسخ عن أهل البيت (ع) .

٣ ــ وفي تفسير الجلالين قال في بيان الآية : بأن يطاع فلا يعصى ، ويشكر فلا يكفر ، ويذكر ولا ينسى ، فقالوا : يا رسول الله (ص) : ومن يقوى على هذا ؟ فنسخ بقوله تعالى : فاتقوا الله ما استطعتم . . .

المورد السادس :

قوله تعالى: « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ، قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به . . . الآية . . . البقرة ــ ٢١٧ .

قال في الاتقان : إنها منسوخة بقوله تعالى : « وقاتلوا المشركين كافة » التوبة ٣٦ .

وقال العتائقي : إنها منسوخة بقوله : اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم .

وعبر الزرقاني في المناهل عن ذلك بلفظ : قيل . . .

ونجد في قبال هؤلاء من يقول بعدم النسخ فيها ، وانها من المحكمات ، ولم يعدها النعماني من المنسوخ المنقول عن علي . . وعدم النسخ محكي عن عطاء (٢) ، وبه قال الزرقاني في المناهل ، والإمام الخوئي في تفسير البيان .

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٣٠٤ .
(٢) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٥٦ .

وقال الطبرسي بعد نقله النسخ عن قتادة وغيره : ان تحريم القتال في أشهر الحرم ، وعند المسجد الحرام باق عندنا على التحريم فيمن يرى لهذه الأشهر حرمة ، ولا يبتدؤون فيها القتال ، وكذلك في الحرم ـ وإنما أباح الله تعالى للنبي (ص) قتال أهل مكة عام الفتح ـ فقال (ص) : إن الله أحلها لي في هذه الساعة ، ولم يحلها لأحدٍ من بعدي إلى يوم القيامة (١) .

ثم إن التأمل في هذه الآية يعطي : أنها محكمة غير منسوخة ؛ فانها قررت تحريم القتال في الشهر الحرام ، حين ورد فيها قوله تعالى : « قل قتال فيه كبير ، وصد عن سبيل الله » ، ولكن لو كان القتال جزاءاً لما هو أعظم وأشد منه لم يكن فيه بأس .

ويستفاد من الآية : أنها وقعت جواباً عن سؤال حول قضية حدثت آنئذٍ ، ولعلها هي ما في تفسير البرهان في بيان هذه الآية : عن علي بن ابراهيم : أنه كان سبب نزولها أن رسول الله لما هاجر إلى المدينة بعث السرايا إلى الطرقات التي تدخل مكة ، يتعرض بعير قريش ، حتى بعث عبد الله بن جحش في نفر من الصحابة إلى النخلة ، . . إلى أن قال : وقد نزلت العير ، وفيهم عمرو ابن عبد الله الحضرمي ، وكان حليفاً لعتبة بن ربيعة ، فقال ابن الحضرمي : هؤلاء قوم عباد ، ليس علينا منهم . فلما اطمأنوا ووضعوا السلاح حمل عليهم عبد الله بن جحش ، فقتل ابن الحضرمي ، وقتل أصحابه ، وأخذوا العير بما فيها ، وساقوها إلى المدينة . فكان ذلك أول يوم من رجب ، من أشهر الحرم ، فعزلوا العير ، وما كان عليها ، ولم ينالوا منها شيئاً .

فكتب قريش إلى رسول الله (ص) : إنك استحللت الشهر الحرام ، وسفكت فيه الدم وأخذت المال . .

(١) تفسير مجمع البيان ج ١ ص ٣١٢ .

وكثر القول في هذا ، وجاء أصحاب رسول الله (ص) . فقالوا : يا رسول الله ، أيحل القتل في الشهر الحرام ؟ فأنزل الله « يسألونك عن الشهر الحرام،الآية .

فتحصل أن القتال الذي وقع في الشهر الحرام بإذن النبي (ص) لا يدل على نسخ حرمة القتال فيه ، لأنه إنما كان جزاءً لما هو أعظم وأشد . . .

هذا بالإضافة إلى أن صدر الآية ، وهو قوله : « قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به . . . الخ » يأبى عن النسخ ؛ إذ كيف ينسخ أمر كبير فيه صد وكفر ، وكيف يصح تجويز أمر كهذا ؟ ! . إلا أن يكون عقاباً لهم على ذنب أعظم وأشد ، وهذا الذنب قد اشير اليه في ذيل الآية ، حيث قال : « وإخراج اهله منه أكبر عند الله الآية . . . » .

وأما قوله تعالى : « فقاتلوا المشركين كافة . . . » فهو وإن كان له عموم أزماني بمقتضى إطلاقه ، فيشمل الشهر الحرام بالإطلاق ، إلا أن النهي الصريح عن القتال فيه ، يقيد هذا العموم ، ويكون وجوب قتال المشركين مختصاً بغير الأشهر الحرم . . . ويؤيد ذلك الإجماع المنقول عن الطبرسي على أن التحريم باق إلى الآن ، وقد سبق .

وقال العلامة الحلي : « مسألة » : كان الغرض في عهد النبي (ص) الجهاد في زمان ومكان دون آخر ، أما الزمان فانه كان جايزاً في جميع السنة ، إلا في الأشهر الحرم ، وهي رجب ، وذو القعدة ، وذو الحجة (والمحرم) لقوله تعالى : فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . . . إلى أن قال : إذا عرفت هذا فان أصحابنا قالوا : إن تحريم القتال في أشهر الحرم باق إلى الآن لم ينسخ في حق من يرى لأشهر الحرم حرمة ، وأما من لا يرى لها حرمة ، فانه يجوز قتاله فيها ، وذهب جماعة

من الجمهور إلى أنهما منسوختان بقوله : « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم »(١).

ثم إن القول بنسخ تحريم القتال ـ كما حكيناه عن العتائقي ، ونسب إلى النحاس ـ غريب وعجيب ، ولعله كان غفلة وسهواً منهم ، فان قوله تعالى : اقتلوا المشركين الخ . . . قد علق الحكم فيه على قوله : فإذا انسلخ الأشهر الحرم ، فكيف يكون ناسخاً ؟ !

المورد السابع :

قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير اخراج ، فان خرجن ، فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم ، البقرة ـ ٢٤٠ .

ذكر في الاتقان : انها منسوخة بآيتين ، فمتاعاً إلى الحول ، منسوخ بآية : والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ، فإذا بلغن أجلهن ؛ فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف . البقرة ، الآية ٢٣٤ .

والوصية منسوخة بقوله : ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد ، فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم ـ النساء ١٢ .

وفي تفسير النعماني ، عن علي (ع) : ان العدة كانت في الجاهلية على المرأة سنة كاملة . وكانت إذا مات الرجل القت المرأة خلف ظهرها شيئاً ، بعرة أو ما يجري مجراها ، وقالت : البعل أهون إلي من هذه ، ولا أكتحل ، ولا أتمشط ، ولا أطيّب ، ولا أتزوج سنة ؛ فأنزل الله تعالى في الإسلام والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير

(١) المنتهى ج ٢ كتاب الجهاد ص ٨٩٨ .

إخراج ، فلما قوي الإسلام أنزل الله تعالى : والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً ، يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ، فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليهن إلى آخرها . . .

وممن قال بالنسخ هنا العتائقي قال : وليس في كتاب الله آية تقدم ناسخها على منسوخها في النظم إلا هذه الآية . . .

وكذا الشيخ الطبرسي في مجمع البيان ، وقال : اتفق العلماء على أن هذه الآية منسوخة . . .

وقال الزرقاني في مناهل العرفان ، والحق هو القول بالنسخ ، وعليه جمهور العلماء ، وبعد أن نقل أن البعض يقول : إن الآية محكمة ، ولا منافاة بينها وبين الثانية ، لأن الأولى خاصة فيما إذا كان هناك وصية للزوجة بذلك ، ولم تخرج ولم تتزوج ، أما الثانية ففي بيان العدة والمدة ، التي يجب عليها أن تمكثها ، وهما مقامان مختلفان . . .

والذي يبدو لنا هو أن ما يظهر من الآيتين موافق لما نقله الزرقاني عن بعض ، من أنهما تتضمنان لحكمين مختلفين : الأول بيان وظيفة الأزواج بالنسبة لزوجاتهم بأن يوصوا لهن . والثاني : بيان وظيفة الزوجات أنفسهن بالنسبة إلى العدة ، وأنه يجب عليهن التربص أربعة أشهر وعشراً ، ولا تنافي بين هذين الحكمين ، فلا وجه للنسخ . . .

ولكننا مع ذلك نجد أن الطبرسي قد نقل اتفاق العلماء على أن آية الوصية منسوخة بآية التربص ، والزرقاني نقل اتفاق جمهور العلماء على ذلك . . .

ونجد أيضاً عدة روايات تدل على وقوع النسخ في الآيتين . . . ونحن نذكر على سبيل المثال :

١ ـ ما تقدم عن تفسير النعماني ، عن علي (ع) . . .

٢ ـ ما رواه السيد هاشم البحراني عن العياشي ، عن معاوية بن عمار ، قال : سألته عن قول الله : والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول ، قال : منسوخة ، نسختها آية : يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ، ونسختها آية الميراث .

٣ ـ عن أبي بصير ، قال : سألته عن قول الله : والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم ، متاعاً إلى الحول غير إخراج . قال : هي منسوخة . قلت : وكيف كانت ؟ قال : كان الرجل إذا مات أنفق على امرأته من صلب المال حولاً ، ثم أخرجت بلا ميراث ، ثم نسختها آية الربع والثمن ، فالمرأة ينفق عليها من نصيبها (١) .

وإذن . . . فالنسخ ثابت بالإجماع والأخبار ، ولعل ثبوته ووضوحه هو الموجب لعدم ذكر الإمام الخوئي لهذه الآية في جملة المنسوخات ، وذلك لأنه قال في أول البحث : نحن نذكر الآيات التي كان في معرفة وقوع النسخ فيه وعدم وقوعه غموض في الجملة . . .

وكيف كان . . . فان النسخ ثابت ، ولم يخالف فيه أحد ظاهراً إلا الشافعي على ما في تفسير الجلالين ، وقال السيوطي فيه : السكنى ثابتة عند الشافعي ولم تنسخ . . .

المورد الثامن :

قوله تعالى : « ان تبدو اما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » البقرة ٢٨٤ .

---

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٢٣٢ .

قال في الاتقان : انها منسوخة بقوله بعده « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » البقرة ٢٨٦ .

وقال العتائقي : فشق نزولها « ان تبدوا الآية » عليهم ، ثم نسخ ذلك بقوله : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، والمنسوخ قوله : أو تخفوه .

ولكن لم يعد تفسير النعماني : هذه الآية من المنسوخات فيما نقله عن علي ، وكذلك فان الإمام الخوئي لم يتعرض لها ، وكأنه لا يراها من الآيات المنسوخة . . .

وقال في مناهل العرفان : والذي يظهر لنا : أن الآية الثانية مخصصة للأولى ، وليست ناسخة فكان مضمونها : أن الله تعالى كاف عباده بما يستطيعون مما أبدوا في أنفسهم أو أخفوا ، لا تزال هذه الإفادة باقية ، وهذا لا يعارض الآية الثانية ، حتى يكون ثمة نسخ . . .

وفي مجمع البيان للطبرسي قال : قال قوم : إن هذه الآية منسوخة بقوله : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ورووا في ذلك خبراً ضعيفاً ، وهذا لا يصح ؛ لأن تكليف ما ليس في الوسع غير جائز ، فكيف ينسخ؟ وإنما المراد بالآية ما يتناوله الأمر والنهي من الاعتقادات والإرادات ، وغير ذلك مما هو مستور عنا . . . إلى أن قال : فعلى هذا يجوز آن تكون الآية الثانية مبينة للأولى ، وإزالة توهم من صرف ذلك إلى غير وجهه ، وظن أن ما يخطر بالبال ، أن تتحدث به النفس مما لا يتعلق بالتكليف ، فان الله يؤاخذ به ، والأمر بخلاف ذلك . . .

ولكن الظاهر لنا من الآية الشريفة هو أن معناها : أن ما في أنفسنا من السوء سواء أبدي أو أخفي مما يحاسب الله به ، فله تعالى أن يغفر لمن يشاء فضلاً ، ويعذب من يشاء عدلاً . . .

ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الأخبار الكثيرة من المؤاخذة على النية ، وهي كثيرة ، نذكر منها على سبيل المثال :

١ ـ ما رواه الشيخ الحر العاملي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله (ع) قال : قال رسول الله : نية المؤمن خير من عمله ، ونية الكافر شر من عمله . . .

والحديث دال على أن الكافر يؤخذ بنيته أشد مما يؤخذ بعمله . . .

٢ ـ ما رواه أيضاً عن أبي هاشم قال : قال أبو عبد الله (ع) : إنما خلد أهل النار في النار ، لأن نياتهم كانت في الدنيا : أن لو خلدوا فيها ان يعصوا الله أبداً الخ . . .

وروى أيضاً عن البرقي في المحاسن ، وعن الصدوق في العلل مثله .

وفي قبال هذه الأخبار أخبار دالة على العفو عن النية مطلقاً ، أو عن النية ، إذا كانت من المؤمن فقط فمن ذلك :

١ ـ ما رواه الحر العاملي عن زرارة ، عن أحدهما (ع) قال : ان الله تبارك وتعالى جعل لآدم في ذريته : أن من همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، ومن هم بحسنة وعملها كتبت له عشراً ، ومن همّ بسيئة ولم يعملها لم تكتب عليه، ومن هم بها وعملها كتبت عليه سيئة . . .

٢ ـ ما رواه عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله (ع) قال : إن المؤمن ليهم بالحسنة ولا يعمل بها فتكتب له حسنة ، وإن هو عملها كتبت له عشر حسنات ، وإن المؤمن ليهم بالسيئة أن يعملها فلا يعملها ، فلا تكتب عليه (١) .

(١) الوسائل ط الجديد ج ١ ص ٣٥ و ٣٦ .

فالأخبار متعارضة كما ترى ، فلا بد من الجمع بينها ، وقد تعرض علماء الأصول في مبحث التجري إلى طرق الجمع بينها فراجع . . .

ولكن لا تفوتنا هنا الإشارة إلى شيء ، وهو أن المرتكز في أذهان المسلمين جميعاً ، حتّى صغارهم ، ونساءهم هو أن النية لا يؤاخذ أحد بها ، وهو يؤيد القول بالعفو . . .

وتكون النتيجة بعد كل ذلك هي أنه ليس المراد من قوله : « أوتخفوه » ما يعرض للأنفس من الخواطر القهرية الخارجة عن الاختيار والوسع ، حتّى ينسخ بقوله : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، بل المراد منه هي النية التي هي مقدورة واختيارية ، وهي معفو عنها من المؤمن .

المورد التاسع :

قوله تعالى : « ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا » النساء ٣٣ .

قال في الاتقان : قيل انها منسوخة ، وقيل : لا ، ولكن تهاون الناس في العمل بها .

وقال العتائقي : نسخها : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » الأنفال ٧٥ .

وقال الزرقاني : نسخها « وأولو ا الأرحام بعضهم أولى ببعض » . وقيل : إنها غير منسوخة ، لأنها تدل على توريث مولى الموالاة ، وتوريثهم باق ، غير أن رتبتهم في الارث بعد رتبة ذوي الأرحام ، وبذلك يقول فقهاء العراق (١) .

---

(١) مناهل العرفان ج ٣ ص ١٥٩ .

والذي يمكننا القول به هنا هو أن قوله تعالى : « والذين عقدت أيمانكم » كغيره من الآيات القرآنية يدل إجمالاً على وجوب إيتاء النصيب لمن كان بينه وبين الميت عقد يمين ، ولكن ما هو هذا النصيب ، وضمن أي شرائط ؟ غير معلوم . فلو قلنا : إن الآية تفيد وجوب إيتاء النصيب لمن كان له ولاية بعقد اليمين الثابتة في الشريعة بنحو من الأنحاء الثلاثة . . . لكانت الآية محكمة غير منسوخة .

والأنحاء الثلاثة لعقد اليمين هي – إجمالاً مع بيان الدليل :

١ – الموالاة بالعتق .

٢ – ولاء ضمان الجريرة .

٣ – الولاء بالنبوة والإمامة . . .

وتفصيل ذلك :

١ – فأما الولاء بالعتق ، بمعنى أن من أعتق عبداً فله ولاؤه الموجب لإرثه ، إذا لم يكن له وارث من أرحامه فهذا ثابت في الإسلام ، وقد نقل الإجماع عليه (١) .

ويدل عليه أخبار كثير ، نذكر منها على سبيل المثال :

١ – ما رواه الفيض الكاشاني ، عن عيص بن قاسم ، عن أبي عبد الله (ع) قال : قالت عايشة لرسول الله (ص) : ان أهل بريرة اشترطوا ولاءها ، فقال رسول الله : الولاء لمن أعتق (٢) .

والحديث مذكور في كتب السنة والشيعة على حد سواء ، قال ابن

(١) جواهر الكلام ، كتاب الارث ، باب ميراث المعتق . . .
(٢) الوافي ، كتاب المواريث ، ميراث المولى باب ١٥٥ .

رشد بعد قوله : الولاء لمن أعتق : لما ثبت من قوله (ص) في حديث بريرة : الولاء لمن أعتق (١) .

٢ ــ ما رواه الفيض أيضاً عن الكناني ، عن أبي عبد الله (ع) في امرأة أعتقت رجلاً ، لمن ولاؤه ؟ ولمن ميراثه ؟ قال : للذي أعتقه ، إلا أن يكون له وارث غيرها (٢) .

وللمسألة فروع كثيرة مذكورة في كتب الفقه . . .

٣ ــ وأما ولاء ضمان الجريرة، فقد قال الشيخ صاحب الجواهر : إنه لا خلاف نصاً وفتوى في مشروعيته بالإجماع بقسميه على أن من توالى وركن إلى أحد يرضاه ، فاتخذه ولياً يعقله ويضمن حدثه ، ويكون ولاؤه له صح ذلك ، ويثبت به الميراث ، بل كان الميراث في الجاهلية وصدر الإسلام بذلك (٣) .

ويدل عليه أخبار كثيرة :

منها : ما رواه الفيض الكاشاني ، عن عمر بن يزيد ، عن أبي عبد الله (ع) ، في العبد يعتق مملوكاً مما كان اكتسب سوى الفريضة التي فرضها عليه مولاه ، لمن يكون ولاء العتق ؟ قال : يذهب فيوالي من أحب ، فإذا ضمن جريرته وعقله ، كان مولاه وورثه . قلت له : أليس قد قال رسول الله (ص) : الولاء لمن أعتق ؟ قال : هذا سايبة ، لا يكون ولاؤه لعبد مثله ، قلت : فان ضمن العبد الذي أعتقه جريرته وحدثه ، أيلزمه ذلك ويكون مولاه ويرثه ؟ قال : لا يجوز ذلك ، ولا يرث عبد حراً . . . ثم قال في بيان

(١) بداية المجتهد ج ٢ ص ٣٥٥ والبخاري . . .
(٢) الوافي ، كتاب المواريث ، ميراث المولى باب ١٥٥ .
(٣) الجواهر ، كتاب الارث ، باب ميراث ضامن الجريرة . . .

الوافي : العقل الدية ، والسايبة : العبد الذي يعتق على أن لا ولاء له (١) .

ويستفاد من الحديث : أن هذا المعتق لو كان حراً لكان وارثاً ، ولكن الرق هو المانع من إرثه هنا ، وفي غيره من موارد الارث . . .

ومنها : ما رواه أيضاً عن ابن سنان ، عن أبي عبد الله في حديث من تولى رجلاً ، ورضي بذلك ؛ فجريرته عليه ، وميراثه له (٢) .

فتحصل لدينا : أن عقد ضمان الجريرة يستلزم الارث مع فقد الوارث النسبي ، والمعتق ، والمسألة محررة في الفقه فراجع . . .

٣ ـ وأما الارث بولاء النبوة والإمامة ، فقد نقل عن النبي (ص) أنه قال : أنا وارث من لا وارث له (٣) .

وقال في جواهر الكلام : وإذا عدم الضامن كان ميراثه للامام نصاً وإجماعاً بقسميه (٤) .

ويدل عليه أخبار كثيرة ، نذكر منها :

١ ـ ما رواه الفيض الكاشاني ، عن عمار بن أبي الأحوص ، عن أبي عبد الله في حديث قال : ما كان ولاؤه لرسول الله (ص) ، فان ولاءه للامام ، وجنايته على الامام ، وميراثه له (٥) .

٢ ـ ما رواه أيضاً عن العقرقوفي ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله

(١) و (٢) الوافي ، كتاب المواريث ، باب ميراث الموالي ، باب ١٥٥ .

(٣) تفسير البيان للإمام الخوئي ، نقلا عن المنتقى ج ٢ ص ٤٦٢ عن أحمد ، وأبي داود ، وابن ماجة . . .

(٤) كتاب الارث ، باب ميراث الإمام.

(٥) الوافي ، كتاب المواريث ، باب ١٥٥ .

(ع) : أنه سئل عن المملوك يعتق سايبة ؟ قال : يتولى من شاء ، وعلى من يتولى جريرته ، وله ميراثه . قلنا له : فان سكت حتى يموت ولم يتوال ؟ قال : يجعل ما له في بيت مال المسلمين (١) .

ويستفاد من الحديث : أن مال من لا وارث له يجعل في بيت مال المسلمين فيحمل على الحديث السابق الذي يقول ان المال للنبي (ص) أو للإمام بعده ، ولكن لا على أنه ملك شخصي له يتصرف فيه كما يريد ، بل على أنه له بما هو نبي ، وبما أنه إمام ، فهو في الحقيقة من شؤون المنصب ، ومن أجله ، فلا بد وأن يجعل في بيت مال المسلمين ، ليصرفه النبي أو الإمام في صلاح الإسلام والمسلمين .

فالتوريث بعقد الإيمان في الإسلام ــ كما هو الظاهر ــ يكون بأحد الأنحاء الثلاثة المتقدمة . . . فإذا كان المراد بقوله « والذين عقدت أيمانكم » هو هؤلاء الموالي الثلاثة ، فالآية تكون محكمة غير منسوخة ، وإذا كان المراد من الآية معان أخرى ، فلا بد من طرحها حتى نتأمل فيها ، لنحكم فيها بالنسخ أو بالاحكام .

المورد العاشر :

قوله تعالى : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم ؛ فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ؛ فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ، أو يجعل الله لهن سبيلاً » النساء ــ ١٥ .

قال في الاتقان : انها منسوخة بآية النور : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة » النور ــ ٢ .

(١) المصدر السابق .

وقال العتائقي ، بعد ذكر الآية : « قال (ع) : « «لهن سبيل الثيب بالثيب الرجم ، والبكر بالبكر جلد مأة ، وتغريب عام » فالآية منسوخة بالسنة .

وقال السيد عبد الله شبر في تفسيره ، بعد ذكره للآية : كان ذلك عقوبتهن في أول الإسلام ، فنسخ بالحد ،. وكذا قال الشيخ الطبرسي في تفسير مجمع البيان .

وفي تفسير النعماني ، عن علي (ع) : إن الله تبارك وتعالى بعث رسول الله (ص) بالرأفة والرحمة ، فكان من رأفته ورحمته أنه لم ينقل قومه في أول نبوته عن عاداتهم ، حتّى استحكم الإسلام في قلوبهم ، وحلّت الشريعة في صدورهم ، فكان من شريعتهم في الجاهلية أن المرأة إذا زنت حبست في بيت ، وأقيم بأودها حتّى يأتيها الموت ، وإذا زنى الرجل نفوه عن مجالسهم ، وشتموه وآذوه ، وعيروه ، ولم يكونوا يعرفون غير هذا ، قال الله تعالى في أول الإسلام : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم ؛ فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتّى يتوفاهن الموت ، أو يجعل الله لهن سبيلاً ، واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما . فان الله كان تواباً رحيماً » ، فلما كثر المسلمون ، وقوي الإسلام ، واستوحشوا الأمور الجاهلية ، أنزل الله : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مأة جلدة » إلى آخر الآية ، فنسخت هذه الآية آية الحبس والأذى (١) .

وقال الجصاص بعد ذكر الآية : لم يختلف السلف في أن ذلك كان حد الزانية في بدء الإسلام ، وأنه منسوخ » (٢) .

---

(١) تفسير النعماني ، المذكور في البحار أول ج ٩٣ ص ٦ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ، باب حد الزانين ج ٣ ص ٤١ .

وقال الزرقاني : بعد أن ذكر أن الآية منسوخة بآية النور : وذلك بالنسبة إلى البكر رجلاً كان أو امرأة ، أما الثيب من الجنسين ، فقد نسخ الحكم الأول بالنسبة إليهما ، وأبدل بالرجم الذي دلت عليه تلك الآية المنسوخة التلاوة ، وهي : « الشيخ والشيخة فارجموهما البتة » . وقد دلت عليه السنة أيضاً (١) .

ونجد في قبال هؤلاء من قال بأن الآية غير منسوخة ، إما لأن الحكم وهو الحبس لم يكن مؤبداً ، بل كان مغيي بغاية ، وفقدان الحكم لحصول الغاية ليس نسخاً ، كما لو قيل أحبس فلاناً إلى الظهر ، فجاء الظهر (٢) .

وإما لعدم التنافي بين الآيتين ، فان الحكم الأول وهو الحبس شرع للتحفظ عن الوقوع في الفاحشة مرة أخرى والحكم الثاني وهو الحد شرع للتأديب على الجريمة الأولى ، وصوناً لباقي النساء عن ارتكاب مثلها ، فلا تنافي بين الحكمين ، لينسخ الأول بالثاني . نعم إذا ماتت المرأة بالرجم أو الجلد ارتفع وجوب الإمساك في البيت ، لحصول غايته ، وفيما سوى ذلك فالحكم باق ما لم يجعل الله لها سبيلاً (٣) .

والذي يبدو لنا من ظاهر الآية هو أن المراد من قوله (ص) : « الفاحشة » بحسب ما هو ظاهر لفظها ، بقطع النظر عن الأخبار الواردة في تفسيرها . انها ما تزايد قبحه وتفاحش كما نص عليه في بعض المعاجم (٤) ، وهذا أمر عام يشمل كل ما تمارسه النساء الفواسق من منكرات ، مثل المساحقة والزنا .

(١) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٦٠ .
(٢) راجع مجمع البيان في تفسير الآية ، نقلا عن بعض . . .
(٣) تفسير البيان للإمام الخوئي ص ٢١٥ .
(٤) راجع أقرب الموارد ، ومجمع البحرين ، مادة : فحش .

فالآية مع عمومها وشمولها للمساحقة غير منسوخة بما دل على حدّ الزنا المخصوص به ، نعم يحتمل النسخ في حدّ الزنا فقط ، لو قلنا بأن الحبس كان في بدء الإسلام حداً ، ثم نسخ بالجلد . . . هذا . . . لو نظرنا إلى الآية مع قطع النظر عن الروايات الواردة فيها .

وأما إذا توجهنا إلى الروايات المفسرة للآية ، ولا محيص لنا عن الأخذ بها ، فاننا نرى : أن تلك الروايات قد فسرت الفاحشة بالزنا ، واعتبرت الامساك : أنه الحد ، ونذكر على سبيل المثال :

١ — ما رواه السيد هاشم البحراني بسنده عن أبي جعفر (ع) ، قال : كل سورة النور نزلت بعد سورة النساء ، وتصديق ذلك : أن الله عز وجل أنزل عليه في سورة النساء : « واللاتي يأتين الفاحشة الآية » والسبيل ، فالذي قال الله عز وجل : «سورة انزلناها» الآية(١) وقد جاء السبيل فيها .

٢ — ما رواه العياشي عن أبي جعفر (ع) ، في قول الله : « واللاتي يأتين الفاحشة الآية . . . » قال : هذه منسوخة . قال : قلت : كيف كانت ؟ قال (ع) : كانت المرأة إذا فجرت ، فقام عليها أربعة شهود ، أدخلت بيتاً ، ولم تحدث ، ولم تكلّم ، ولم تجالس ، وأوتيت فيه بطعامها وشرابها حتى تموت ، قلت : فقوله : « « أو يجعل الله لهن سبيلاً ؟ » قال : جعل السبيل الرجم ، والجلد والإمساك في البيوت (٢) .

٣ — ما في تفسير العياشي عن جابر ، عن أبي جعفر (ع) في قول الله : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم . . . إلى : سبيلاً » قال : منسوخة ،

(١) البرهان ج ١ ص ٣٥٢ .
(٢) المصدر السابق .

والسبيل هو الحدود (١) .

٤ ــ ما رواه السيوطي ، عن مسلم : أنه لما بيّن الحد قال (ص) خذ واعي ، قد جعل الله لهن سبلاً (٢) .

٥ ــ وعن ابن عباس ، قال : السبيل الذي جعله لهن : الجلد ، والرجم (٣) . . . وكذا قال ابن رشد ، ونسبه إلى الحديث الوارد . . .

وبعد هذا . . . فلا مجال للتشكيك فيما يراد من « الفاحشة » ، إذ قد ثبت أن المراد بها هو الزنا ، وكان الحد عليه في بدء الإسلام هو الحبس في البيوت ، ضمن شروط معينة ، مثل عدم التكلم معها ، ولا مجالستها ، ثم نسخ الحكم بالجلد والرجم ، وكان ذلك سبيلاً لهن . . .

ولا ينبغي الإيراد على ذلك : بأنه كيف يكون الرجم سبيلاً لهن . . . وأنه إذا كان ذلك سبيلاً لهن ، فماذا يكون السبيل عليهن . . .

إذ قد رأينا أن الروايات قد فسرت السبيل بما ذكرنا من الرجم والجلد ، ووقع التعبير به في كلمات العلماء . . . مع أن الرجم المؤدي إلى قتل الزاني والزانية ، ربما يكون أسهل على غالب الناس من الحبس المؤبد ، دون أن يتكلم معها أو يجالسها أحد وكذا هو أسهل من نفي الزاني من مجالسهم ، وشتمه وتعييره . . .

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢٧ .
(٢) تفسير الجلالين ، في تفسير الآية .
(٣) أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٤١ .

المورد الحادي عشر :

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم، أو آخران من غيركم » المائدة ١٠٦ .

قال في الاتقان : « أو آخران من غيركم » منسوخ بقوله : « وأشهدوا ذوي عدل منكم » الطلاق — ٢ .

وقال الزرقاني ، بعد ذكر الآية : إنها منسوخة بقوله : « واشهدوا ذوي عدل منكم » ، ثم قال : وقيل إنه لا نسخ (١) .

وعن زيد بن أسلم ، ومالك ، والشافعي وأبي حنيفة : انها منسوخة ، وأنه لا يجوز شهادة كافر بحال (٢) .

ونجد في قبال هؤلاء من يقول بعدم النسخ ، وأن الحكم الذي تضمنته الآية مستمر إلى الآن ، لكنهم خصوه بالسفر ، وبما إذا لم يكن مسلم يوصى إليه ، وهو مذهب الإمامية بأجمعهم كما وأن السيد شبّر قد قال : قوله تعالى : « من غيركم » من أهل الذمة ولا يسمع شهادتهم إلا في هذه القضية . وقال الإمام الخوئي في كتابه : « البيان » أن الآية محكمة ، وذهب إليه الشيعة الإمامية ، وإليه ذهب جمع من الصحابة ، .

وفي تفسير النعماني لم يعدّ هذه الآية من المنسوخات المنقولة عن علي . .

والذي يظهر لنا : أن الآية حيث وقعت في سورة المائدة ، وهي آخر سورة نزلت على النبي (ص) ، فانها وكذلك سائر آيات سورة المائدة لم

(١) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٦١ .

(٢) تفسير البيان ص ٢٤٠ .

تتعرض للنسخ بما ورد في غيرها من السور ، ويدل على ذلك ما رواه المجلسي عن العياشي :

١ – عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال علي بن أبي طالب (ع) : نزلت المائدة قبل أن يقبض النبي (ص) بشهرين ، أو ثلاثة (١) .

٢ – وعن عيسى بن عبد الله ، عن جده ، عن علي (ع) ، قال : كان القرآن ينسخ بعضه بعضاً ، وإنما كان يؤخذ من أمر رسول الله (ص) بآخره ، فكان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة ، نسخت ما قبلها ، ولم ينسخها شيء (٢) .

وروى أبو بكر الجصاص ، عن ضمرة بن جندب ، وعطية بن قيس ، قال : قال رسول الله : المائدة من آخر القرآن نزولاً ، فأحلوا حلالها ، وحرموا حرامها (٣) .

وعن أبي إسحاق ، عن أبي ميسرة ، قال : في المائدة ثماني عشرة فريضة ، وليس فيها منسوخ (٤) .

هذا بالإضافة إلى ما ورد في أخبار الفريقين في تفسير الآية ، الكاشف عن بقاء الحكم واستمراره ، وإن كانت هذه الأخبار مختلفة المضمون ، ففي بعضها : قال (ع) : قوله : « أو آخران من غيركم » هما كافران . وفي بعضها الآخر : هما من أهل الكتاب . وفي بعض ثالث : فان لم تجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس ، فان رسول الله (ص) قال : سنوا بهم سنة أهل الكتاب . . . وغير ذلك من القيود الواردة في كتب التفسير ، ونحن نذكر بعضها شرحاً للقصة التي كانت سبباً لنزول الآية على ما قالوا :

(١) و (٢) البحار ج ٩٢ ص ٢٧٣ .
(٣) و (٤) أحكام القرآن للجصاص ج ٤ ص ١٦١ .

روى الكليني قال : خرج تميم الداري ، وابن بندى ، وابن أبي مارية في سفر ، وكان تميم الداري مسلماً ، وابن بندى وابن أبي مارية نصرانيين . وكان مع تميم الداري علة شديدة ، فلما حضره الموت دفع ما كان معه إلى ابن بندى ، وابن أبي مارية ، أمرهما أن يوصلا إلى ورثته ؛ فقدما المدينة . وقد أخذا من المتاع الآنية والقلادة ، وأوصلا ساير ذلك إلى ورثته ، فافتقد القوم الآنية والقلادة ، فقال أهل تميم لهما : هل مرض صاحبنا مرضاً طويلاً أنفق فيه نفقة كثيرة ؟ فقالا : ما مرض إلا أياماً قلائل . قالوا : فهل سرق منه شيء في سفره ؟ . قالا : لا . قالوا : فهل أتجر تجارة خسر فيها ؟ قالا : لا . قالوا : فقد افتقدنا أفضل شيء كان معه ، آنية منقوشة بالذهب ، مكللة بالجواهر ، وقلادة . فقالا : ما دفع إلينا فقد أديناه إليكم ، فقدموهما إلى رسول الله (ص) ، وأوجب رسول الله عليهما اليمين ، فحلفا ، فخلى عنهما .

ثم ظهرت تلك الآنية والقلادة عليهما ، فجاء أولياء تميم إلى رسول الله (ص) ، فقالوا : يا رسول الله ، قد ظهر على ابن بندى ، وابن أبي مارية ما ادعيناه عليهما ، فانتظر رسول الله (ص) من الله عز وجل الحكم في ذلك ؛ فأنزل الله تبارك وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم الآية » فأطلق الله شهادة أهل الكتاب . على الوصية فقط إذا كان في سفر ، ولم يجد المسلمين (١) .

(١) تفسير البرهان للبحراني في تفسير الآية والظاهر ان القصة لابن أبي مارية مولى عمرو ابن العاص وهو كان مسلماً ومات في الطريق وقد أوصى وأما تميماً كان نصرانياً وأسلم سنة تسع من الهجرة وتوفي سنة أربعين كما في تفسير مجمع البيان وكنز العرفان للفاضل السيوري .

وروى علي بن ابراهيم ، بسند صحيح ، عن يحيى بن محمد عن أبي عبد الله (ع) : فان عثر على أنهما شهدا بالباطل ، فليس له أن ينقض شهادتهما حتى يجيء بشاهدين ، فيقومان مقام الشاهدين الأولين . . . الحديث (١) .

ثم إن قبول شهادة الكافر في الوصية مما لا خلاف فيه في الجملة ، فقد :

قال المحقق الحلي : تقبل شهادة الذمي خاصة في الوصية ، إذا لم يوجد من عدول المسلمين من يشهد بها ، ولا يشترط كون الموصي في غربة ، وبالاشتراط رواية مطرحة .

وقال شارح المختصر النافع ، أن أصل الحكم ثابت بالكتاب ، والسنة والإجماع (٢) .

ثم لا يخفى : أن الآية الشريفة تدل بإطلاقها على قبول شهادة الكافر بجميع أصنافه في الوصية ، فمن خص الحكم بشهادة الذمي ، إذا كان مرضياً في دينه فإنما استند إلى الروايات الواردة في تفسير الآيات ، المقيدة بما ذكر . . . وهذا من موارد تقييد الكتاب بالسنة . . .

وكذا من قال بقبول شهادة الذمي مطلقاً ، ولو لم يكن في الغربة فإنما استند إلى عموم العلة الواردة في الأخبار ، قال في الرياض في وجه عدم اشتراط الغربة : انه لاحتمال ورود الحصر والشرط مورد الغالب ؛ فلا عبرة بمفهومهما مع إطلاق كثير من النصوص (٣) . بل العموم يستفاد من التعليل الوارد في بعض الروايات ، وهو قوله (ع) : « لا يصلح ذهاب حق أحد » والحكم يتبع العلة في التعميم والتخصيص ، كما هو محرر في محله . . .

(١) تفسير البرهان للبحراني ، في تفسير الآية .

(٢) و (٣) راجع : رياض المسائل في شرح المختصر النافع ، شرائط الشهود . . .

وأما أهل السنة فقد اختلفوا : فعن أبي حنيفة : أنه يجوز ذلك على الشروط التي ذكرها الله . وعن مالك ، والشافعي : أنه لا يجوز ذلك ، ورأوا : أن الآية منسوخة .

والنتيجة . . . بعد كل ما قدمناه هي : أن القول بالنسخ لا يساعد عليه الدليل ، وما دل على اعتبار الإسلام في الشهادة عام يخصص بما ورد في حجية قول الكافر في مورد خاص ، لا انه ينسخ به . . .

المورد الثاني عشر :

قوله تعالى : « يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال ، إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين ، وإن يكن منكم مأة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون . » الأنفال ٦٥ .

قال في الاتقان : إنها منسوخة بالآية بعدها : الآن خفف الله عنكم ، وعلم أن فيكم ضعفاً ، فان يكن منكم مأة صابرة يغلبوا مأتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين والله مع الصابرين » الأنفال ٦٦ .

وقال في تفسير الجلالين ، في تفسير الآية الأولى : ثم نسخ لما كثروا بقوله : « الآن . . . الآية » .

وقال العتائقي ، بعد ذكر الآية : نسخ ذلك بقوله : الآن . . . الآية .

وقال الزرقاني : إنها منسوخة بقوله سبحانه : « الآن . . . الآية » ، ووجه النسخ : أن الآية الأولى أفادت وجوب ثبات الواحد للعشرة ، وأن الثانية أفادت وجوب ثبات الواحد للاثنين ، وهما حكمان متعارضان ، فتكون الثانية ناسخة للأولى .

وفي تفسير النعماني عن علي (ع) : إن الله تعالى فرض القتال على الأمة ؛ فجعل على الرجل الواحد أن يقاتل عشرة من المشركين . فقال : « إن يكن منكم الآية » ، ثم نسخها سبحانه فقال : الآن خفف الله عنكم . وعلم أن فيكم ضعفاً ، فان يكن . . . الآية فنسخ بهذه الآية ما قبلها ، فصار من فرض المؤمنين في الحرب ، إذا كانت عدة المشركين أكثر من رجلين لرجل ، لم يكن فاراً من الزحف . . .

وقال الطبرسي ، في تفسير مجمع البيان في معنى الآية : والمعتبر في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة . وقال الحسن : إن التغليظ على أهل بدر ، ثم جاءت الرخصة .

ونجد في قبال هؤلاء من يقول بعدم النسخ ، وقد حكاه الزرقاني بقوله : لا تعارض بين الآيتين ، ولا نسخ ، لأن الثانية لم ترفع الحكم الأول ، بل هي مخففة على معنى أن المجاهد إن قدر على قتال العشرة فله الخيار رخصة من الله له بعد أن اغتر المسلمون ، وقد كان واجباً تعيينياً . . .

وقال الإمام الخوئي : والحق أنه لا نسخ في حكم الآية . وقال في وجهه ما حاصله : أن النسخ يتوقف على إثبات الفصل بين الآيتين نزولاً ، وإثبات أن الآية الثانية نزلت بعد مجيء زمان العمل بالأولى ، ولا يستطيع القائل بالنسخ إثبات ذلك ، هذا بالإضافة إلى أن سياق الآيتين أصدق شاهد على أنهما نزلتا مرة واحدة ، ونتيجة ذلك : أن حكم مقاتلة العشرين للمأتين استحبابي ، ومن الممتنع أن يقال : ان الضعف طرأ على المؤمنين بعد قوتهم ؛ فانه خلاف الواقع ، فان المسلمين صاروا أقوياء يوماً فيوماً (١) .

(١) تفسير البيان ص ٢٤٩ .

كانت تلك بعض الكلمات حول الآية . والذي يظهر لنا هو أن الآية منسوخة بقوله تعالى : الآن الآية . . . وبيان ذلك : ان المستفاد من الآية هو أنه يجب على النبي تحريض المؤمنين على القتال ، وترغيبهم في الجهاد ، بذكر الثواب عليه ، وذكر ما وعدهم الله من الظفر وغير ذلك مما يشجع المؤمن على الجهاد . كما ويستفاد منها : أنه يجب على المؤمنين قتال الكفار إذا كان عددهم عُشْر عدد الكفار ، وأن عليهم أن يثبتوا في الحرب ، ولا يفروا ، ثم خفف الله تعالى عليهم ، فأوجب عليهم القتال إذا كان عدد الكفار ضعف عدد المؤمنين ، فلو زاد عدد الكفار على ذلك لم يجب على المؤمنين المقاومة ويجوز الفرار . . .

ثم إن قوله تعالى : « إن يكن منكم الخ . . . » خبر معناه الأمر بمقاومة الواحد للعشرة ووعدهم بالغلبة إن صبروا ثم خفف عنهم ، فأمرهم بمقاومة الواحد للاثنين : . . ومما يدل على إرادة الأمر من الجملة الخبرية قوله تعالى : « الآن خفف الله عنكم » فان التخفيف لا يكون إلا بعد التكليف .

وبعد هذا . . . فإذا كان التكليف الثاني يغاير الأول ويباينه ، باعتبار أن الأول أشد من الثاني وأصعب منه . . . فلا بد من القول بالنسخ . .

ويؤيد هذا عدد من الأحاديث ، منها ما تقدم في تفسير النعماني عن علي عليه السلام .

ومنها : ما عن شيخ الطائفة في التهذيب فقد روى ، بإسناده ، عن أبي عبد الله (ع) قال : كان يقول : من فر من الرجلين في القتال من الزحف فهو فار ، ومن فر من ثلاثة في القتال من الزحف ، فلم يفر (١) . . .

(١) تفسير البرهان ج ٢ في تفسير الآية . . .

ومنها : ما روي في الدر المنثور ، بطرق عديدة ، عن ابن عباس وغيره مما يقرب من المعنى المذكور .

وأما الإشكال على النسخ بأن الضعف لا يمكن أن يحدث في المسلمين بعدما كانوا أقوياء ، بل كانت قوتهم تزداد يوماً فيوماً . . .

فقد أجيب عنه : بأن المراد من الضعف ليس ضعف العِدة والعُدة ، بل المراد ضعف البصيرة واليقين ، الذي يحدث حين يكثر المسلمون ، ويختلط فيهم من هو أضعف يقيناً وبصيرة . . .

وقال بعض المفسرين هنا ، ولنعم ما قال : وقد أثبتت التجربة القطعية أن المجتمعات المؤتلفة لغرض هام كلما قلت أفرادها ، وقوي رقباؤها ومزاحموها ، وأحيطت بالمحن والفتن ، كانت أكثر نشاطاً للعمل ، وأحدّ في الأثر . وكلما كثرت أفرادها ، وقلت مزاحماتها والموانع الحائلة بينها وبين مقاصدها ومطالبها ، كانت أكثر خموداً ، وأقل تيقظاً ، وأسفه حلماً (١) .

وعلى هذا . . . فنحن نقول : إن الآية ناسخة للأولى ، وأنها نزلت بعدها ، وإن كانت حسب الترتيب القرآني متصلة بالأولى ، والناسخ يشترط أن يكون متأخراً في الزمان لا في الترتيب في الكتاب .

بقي شيء تحسن الإشارة إليه في المقام ، وهو أن هذه النسبة ، أي نسبة الواحد إلى اثنين إنما تكون مؤثرة فيما لو كانت في ضمن الكثرة والفئة ، كما يشعر به قوله تعالى : إن يكن منكم مئة يغلبوا مئتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين . . . وعلى هذا ، فلوا انفرد اثنان من الكفار بواحد من

(١) الميزان ، للعلامة الطباطبائي ج ٩ ص ١٢٦ .

المسلمين ، من دون وجود فئة وكثْرة ، فيمكن القول بعدم وجوب الجهاد والثبات على الواحد ، كما عن الشيخ في المبسوط ، والخلاف ، والعلامة في القواعد (١) .

المورد الثالث عشر :

قوله تعالى : « انفروا خفافاً وثقالاً ، وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » التوبة ٤١ .

قال في الاتقان : انها منسوخة بآيات العذر ، وهي قوله : « ليس على الأعمى حرج » وقوله : « ليس على الضعفاء » الآيتين . وقوله تعالى : وما كان المؤمنون لينفروا كافة . التوبة ١٢٢ .

وقال العتائقي : نسخ ذلك بقوله : وما كان المؤمنون لينفروا كافة . . . الآية ، وبقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم ، فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً . النساء الآية ٧١ .

وقال الشيخ الزرقاني : إنها نسخت بآيات العذر .

وعن ابن عباس ، والحسن ، وعكرمة : أنها منسوخة بقوله تعالى : وما كان المؤمنون (٢) .

ونجد في قبال هؤلاء من قال بعدم النسخ .

ومنهم الإمام الخوئي ، حيث قال في جملة كلام له : ان قوله تعالى : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » بنفسه دليل على عدم النسخ ، فانه دل

(١) جواهر الكلام ، كتاب الجهاد ، باب عدم جواز الفرار .
(٢) تفسير البيان ص ٢٥٠ ، نقلا .

على أن النفر لم يكن واجباً على جميع المسلمين من بداية الأمر ؛ فكيف يكون ناسخاً للآية المذكورة . ؟

وفي تفسير النعماني لم يعد هذه الآية في جملة ما نقله عن علي من الآيات المنسوخة .

والذي يظهر لنا هو: أن الآيـة غير منسوخة لا بآيات العذر، ولا بآية النفر كافة، ولا بآية الحذر...

أما أنها غير منسوخة بآيات العذر ، فلأن قوله تعالى : « ليس على الاعمى حرج ، ولا على الأعرج حرج ، ولا على المريض حرج » الفتح – ١٧ . وإن كان ينافي إطلاق قوله تعالى : « انفروا » ؛ لكن هذه المنافات ليست بحيث توجب المعارضة والمباينة ، ليكون اللاحق ناسخاً للسابق . . . بل الذي تعارف العمل به عند كل أحد ، هو حمل المطلق على المقيد ، والقول بأن موضوع المطلق ليس هو كل إنسان . بل موضوعه كل إنسان غير مريض ، وغير أعرج ، وغير أعمى . . . ولا يخفى أن تخصيص العام وتقييد المطلق أمر شايع ومعروف ، حتى قيل ما من عام إلا وقد خص ، وهذا بخلاف النسخ الذي هو نادر جداً في الشريعة ، فلا يصار إليه ، إلا بعد عدم وجود غيره من وجوه الجمع ، من التخصيص والتقييد .

وأما أنها غير منسوخة بقوله تعالى : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » بعد تسليم العموم في قوله (انفروا) ؛ ولم نقل إنه خاص بمن أمر فاثاقل ؛ كما في قوله تعالى : « ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم » – لو سلمنا هذا – فاننا نقول : إنه إذا تعارض العام وهو جميع المسلمين ، والخاص وهو بعضهم ، فطريق الجمع بينهما هوأن يحمل العام على الخاص ، لشيوع التخصيص ، خصوصاً من المقننين الذين يصدرون عادة أحكاماً عامة

أو مطلقة أولاً ، ثم يخصصونها ، أو يقيدونها .

هذا . . . بالإضافة إلى ما سبق من بعض المحققين : من أن ظاهر قوله تعالى : ما كان المؤمنون الآية . هو أن النفر لم يكن واجباً على جميع المسلمين من بداية الأمر . . .

هذا كله . . . على فرض التسليم بأن المراد بالنفر هو الخروج إلى الجهاد ، وأما إذا كان المراد منه النفر إلى النبي (ص) ، وتشرفهم بلقائه (ص) ، ليستفيدوا ويتفقهوا منه (ص) فلا يكون للآية صلة بالجهاد ، وتخرج عن موضوع البحث في النسخ . . . ولعل ظهور الآية يعطي ذلك ؛ لأن كلمة « فلولا » التحضيضية لنفر طائفة منهم ظاهر في أنه يجب على هذه الطائفة منهم الخروج ، ثم عين غاية خروجهم هذا بقوله : « ليتفقهوا » ومن المعلوم أن النفر للتفقه لا يكون إلا إلى النبي ، لا إلى الجهاد ، ويدل على هذا المعنى ، الذي نرى أنه هو ظاهر الآية أخبار كثيرة ، نذكر منها على سبيل المثال :

١ ـــ ما رواه السيد هاشم البحراني عن الكليني بسند صحيح ، عن يعقوب بن شعيب قال : قلت لأبي عبد الله ، إذا حدث على الإمام حدث ، كيف يصنع الناس ؟ قال : أين قول الله عز وجل : « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ، لعلهم يحذرون » قال : هم في عذرٍ ما داموا في الطلب ، وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع إليهم أصحابهم (١) .

٢ ـــ ما رواه أيضاً : عن عبد المؤمن الأنصاري قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : إن قوماً رووا : أن رسول الله قال : اختلاف أمتي رحمة ، فقال :

(١) تفسير البرهان ج ٢ ص ١٧١ و ١٧٢ .

صدقوا . فقلت : إن كان اختلافهم رحمة ؛ فاجتماعهم عذاب . قال : ليس حيث تذهب وذهبوا ، إنما أراد قول الله تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة الآية . . . » فأمرهم الله أن ينفروا إلى رسول الله (ص) ، ويختلفوا إليه ، فيتعلموا ثم يرجعوا إلى قومهم ، فيعلموهم ، إنما أراد اختلافهم من البلدان ، لا اختلاف في الدين ، إنما الدين واحد (١) .

والنتيجة هي : أنه إذا كان المراد بالنفر : النفر إلى النبي (ص) ، كما عن الجبائي ، وأبي عاصم فلا تنسخها آيات الجهاد ، وتكون الآية محكمة غير منسوخة .

المورد الرابع عشر :

قوله تعالى : « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين » النور ٣ .

قال في الاتقان : قوله تعالى : الزاني لا ينكح إلا زانية الآية . . . منسوخ بقوله : وأنكحوا الأيامى منكم . . . النور ٣٢ .

وقال العتائقي : ان الآية نسخت بقوله : وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم . . . ثم قال : وفيه نظر .

وقال الزرقاني : إنها منسوخة بقوله : وأنكحوا . . . . الآية ، لأن الآية خبر بمعنى النهي ، وعن سعيد بن مسيب : أنها منسوخة بالآية بعدها ، وكان يقال : هي من أيامى المسلمين (٢) .

وفي قبال هؤلاء من يقول بعدم النسخ ، فمنهم :

(١) المصدر السابق .
(٢) أحكام القرآن للجصاص ج ٥ ص ١٠٧ .

١ ـ الإمام الخوئي ، حيث قال في جملة كلام له : إن الآية غير منسوخة ، فان النسخ فيها يتوقف على أن يكون المراد من لفظ النكاح هو التزويج ، ولا دليل يثبت ذلك . على أن ذلك يستلزم القول بإباحة نكاح المسلم الزاني المشركة ، وبإباحة نكاح المشرك المسلمة الزانية ، وهذا مناف لظاهر الكتاب العزيز ، ولما ثبت من سيرة المسلمين . والظاهر أن المراد من النكاح الوطي الخ . . . (١) .

٢ ـ ما عن الضحاك ، وابن زيد ، وسعيد بن جبير ، وإحدى الروايتين عن ابن عباس من أن النكاح هنا الجماع؛ فيكون نظير قوله: الخبيثات للخبيثين في أنه خرج مخرج الأعم الأغلب(١).

وكيف كان . . . فان البحث يقع في أمرين :

الأول : في حرمة زواج الزاني من المؤمنات ، وحرمة زواج الزانيات من المؤمنين . . . وإنما يتزوج الزاني الزانية والعكس .

الثاني : في جواز زواج المسلم من المشركة ، والمسلمة من المشرك .

أما الأول : فقد يقال : إن الآية قد نسخت بقوله تعالى : « وأنكحوا الأيامى منكم » ، لعموم الأيامى للزاني والزانية ، فيجوز انكاحهما ، لدخولهم في موضوع الأمر . . .

وأجيب : بأن آية إنكاح الأيامى تعم الزناة وغيرهم . . . وتلك الآية خاصة بالزناة والخاص لا ينسخ بالعام ، بل يخصص العام به ، كما هو مقرر في علم الأصول من تقدم التخصيص على النسخ لكثرة التخصيص ، وقلة النسخ .

---

(١) تفسير البيان ص ٢٥٥ .

(٢) تفسير مجمع البيان للطبرسي ، في تفسير الآية . . .

هذا . . . بالإضافة إلى أن الأخبار قد دلت على بقاء الحكم وعدم النسخ ، وأنه لا يجوز تزوج المرأة المعلنة بالزنا ، وكذا الرجل المعلن به إلا أن تعرف توبتهما غاية الأمر : أن الحكم قد قيد بما إذا كان الزاني والزانية معلنين ، وبما إذا أقيم عليهما الحد ، وهذا من تقييد الآية بالسنة ، ولا مانع منه ، ونذكر من تلك الأخبار على سبيل المثال :

١ ـ ما رواه الشيخ الحر العاملي (ره) بسنده عن الحلبي ، قال : قال أبو عبد الله (ع) : لا تتزوج المرأة المعلنة بالزنا ، ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا ، إلا بعد أن تعرف منهما التوبة (١) . . .

٢ ـ ما رواه أيضاً عن زرارة قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل : الزاني لا ينكح إلا زانية الآية . . . قال : هن نساء مشهورات بالزنا ، ورجال مشهورون بالزنا ، قد شهروا بالزنا ، وعرفوا به ، والناس اليوم بذلك المنزل ؛ فمن أقيم عليه حد الزنا ، أو شهر بالزنا (منهم) لم ينبغ لأحد أن يناكحه حتى يعرف منه توبة (٢) هذا . . . ولكننا نجد مع ـ ذلك ـ أن بعض أصحابنا قد أفتى بجواز نكاح الزاني لغير الزانية ، وبالعكس ، ولكنه مكروه ، ولعل حملهم الآية على الكراهة ، من أجل تلك النصوص الواردة الدالة على جواز نكاح الزانية . . . قال المحقق الحلي : من زنى بامرأة لم يحرم عليه نكاحها ، وكذا لو كانت مشهورة بالزنا (٣) .

وقال الشارح : والمعروف من مذهب الأصحاب جواز مناكحة الزاني على كراهة ؛ فانهم حكموا بكراهة تزويج الفاسق مطلقاً ، من غير فرق بين الزاني وغيره (٤) .

---

(١) و (٢) الوسائل ج ٤ ص ٣٣٥ .

(٣) الشرائع ، كتاب النكاح ، المقصد الثاني ، في مسائل في تحريم العين . . .

(٤) الجواهر ط قديم ص ٩٨ .

وأما أهل السنة ، فجمهورهم يقول بجواز نكاح الزانية ، ولكنه مذموم، قال ابن رشد : واختلفوا في زواج الزانية ، فأجاز هذا الجمهور ، ومنعها قوم ، . . إلى أن قال : وإنما صار الجمهور على ذلك لحمل الآية على الذم لا على التحريم ، لما جاء في الحديث : أن رجلاً قال للنبي (ص) في زوجته : أنها لا ترد يد لامس ، فقال له النبي (ص) : طلقها . فقال : إني أحبها . فقال له : فأمسكها (١) .

وأما الثاني ، وهو جواز نكاح المسلم المشركة ، والمسلمة المشرك ، فان قبلنا دلالة الآية عليه ؛ فاننا نقول : إن الناسخ تارة يكون هو قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات ، فامتحنوهن ، الله أعلم بإيمانهن ، فان علمتموهن مؤمنات ، فلا ترجعوهن إلى الكفار ، لا هنّ حلّ لهم ، ولا هم يحلون لهن » الممتحنة ـــ ١٠ .

وتارة يكون ناسخها هو قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتّى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم » البقرة ٢٢٠ .

وعلى كلا التقديرين يكون النسخ على خلاف ما قرروه من تقديم التخصيص على النسخ ، لأن نسبة الآيتين إلى الآية الأولى ـــ التي في سورة النور ـــ هي العموم والخصوص مطلقاً ؛ فلا بد في الجمع بينهما من القول بالتخصيص الذي هو شايع ، لا بالنسخ الذي هو نادر . . . اللهم إلا أن يكون ثمة قرينة تمنع من التخصيص وتحتّم النسخ ، كما لو كان العام مما يأبى عن التخصيص ، فقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات » وإن كان عاماً يشمل الزاني وغيره ، والآية الأولى خاصة بالزاني . . . إلا أن ذلك العام شديد الظهور والنصوصية بحيث يأبى عن التخصيص . . . فلا بد من القول بالنسخ (٢) . . .

---

(١) بداية المجتهد ج ٢ ص ٣٩ .

(٢) راجع : تفسير الميزان ج ١٥ ص ٨١ .

والذي يسهل الأمر ، هو إجماع المسلمين على أنه لا يجوز زواج المسلم الزاني للمشركة ، وكذا زواج المسلمة الزانية للمشرك .

قال الشيخ الطبرسي ، بعد ذكر قوله تعالى : ولا تنكحوا المشركات : هي عامة عندنا في تحريم مناكحة جميع الكفار . وقال المحقق الحلي : لا يجوز للمسلم نكاح غير الكتابية إجماعاً (١) . وعلق الشارح على قوله : « إجماعاً » بقوله : من المسلمين كلهم كتاباً وسنة (٢) . وقال ابن رشد : واتفقوا على أنه لا يجوز للمسلم أن ينكح الوثنية (٣) .

وبعد هذه الجولة ، فان النتيجة تكون : هي أن دلالة الآية على جواز نكاح المشرك للمسلمة الزانية والمشركة للمسلم الزاني ـ لو سلمت ـ فهي منسوخة إما بالآيتين السابقتين ، أو بالسنة النبوية التي يكشف عنها إجماع المسلمين . . .

المورد الخامس عشر :

قوله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد ، ولا أن تبدل بهن من أزواج ، ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك الآية . . . » الأحزاب ـ ٥٢ .

قال في الاتقان : إنها منسوخة بقوله تعالى : « إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن ، وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك ، وبنات عمك ، وبنات عماتك ، وبنات خالك ، وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ، وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي » الأحزاب ٥٠ .

(١) الشرايع ، المقصد الثاني ، السبب السادس : الكفر .
(٢) الجواهر ط قديم ص ١٠٧ .
(٣) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣ .

وقال العتائقي : إن قوله : لا يحل الآية . . . نسخ بقوله تعالى : إنا أحللنا الآية . . . وهي من أعجب المنسوخ ، لأنها بعد الناسخة .

وقال الزرقاني : إنها منسوخة بقوله تعالى : إنا أحللنا الآية . . . ثم قال : واعلم أن هذا النسخ لا يستقيم إلا على أن هذه الآية متأخرة في النزول عن الآية الأولى ، وهي كذلك على ترتيب النزول ، وإن كانت في المصحف متقدمة عن الأولى .

وقال الشيخ المقداد السيوري : إنها منسوخة بقوله : إنا أحللنا الآية . . . وهو فتوى أصحابنا (١) .

وفي قبال هؤلاء من قال بعدم النسخ ، فانهم إما صرحوا بعدم النسخ ، أو فسروا الآية من دون إشارة إلى أنها منسوخة ، أو أنهم نسبوا النسخ إلى « القيل » مما يدل على أنهم هم لا يقولون به ، ونذكر من هؤلاء :

١ ــ الشيخ الطبرسي ، الذي قال في مجمع البيان ، في تفسير آية : لا يحل لك النساء من بعد : أي من بعد النساء اللواتي أحللناهن لك في قوله : إنا أحللنا لك الآية . . . وهي ستة أجناس . . . إلى أن قال : وله أن يجمع ما شاء من العدد ، ولا يحل له غيرهن من النساء ، عن أبي بن كعب ، وعكرمة ، والضحاك . . .

ويلاحظ : أنه رحمه الله قد رفع التنافي بين الآيتين بذلك حين فسّر كلمة « من بعد » بأن المراد من بعد النساء اللواتي ذكرن قبل ، وعلى هذا فلا يكون ثمة تناف بين الآيتين لتنسخ إحداهما الأخرى .

٢ ــ العلامة الطباطبائي ، الذي قال : قوله : لا يحل لك النساء

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ٢٤٤ .

الآية . . . ظاهرها لو فرض أنها مستقلة في نفسها غير متصلة بما قبلها ، وهو قوله : « إنا أحللنا لك الآية . . . » كان مدلولها تحريم ما عدا المعدودات ، وهي الأصناف الستة التي تقدمت (١) .

والذي يبدو لنا : هو أن الآية غير منسوخة ، وأن قوله تعالى : « إنا أحللنا الآية . . . » كما أنها متقدمة في المصحف كتابة ، كذلك هي متقدمة نزولاً ؛ إذ من البعيد جداً تقديم ما تأخر نزوله على آية تقدم نزولها في سورة واحدة ، خصوصاً إذا كان الآمر بوضع الآيات في مكانها هو النبي (ص) . . .

ولبيان ذلك نقول : إن الله تبارك وتعالى قد أحل لنبيه أصنافاً ستة من النساء ، ذكرها في آية : « إنا أحللنا الآية . . . » بالإضافة إلى ما ملكته يمينه ، ثم قال سبحانه : « ولا يحل لك النساء من بعد » أي بعد المذكورات . فما حرمه على رسوله هو زواج غير ما ذكر في الآية المشتملة على الأصناف الستة ، وأما منهن فلا دليل يدل على انحصار الزواج منهن في عدد خاص ، فيجوز له التزوج منهن أي عدد شاء ، ولو كان فوق التسع . . .

نعم . . . لو قيل : ان معنى قوله تعالى : « من بعد » ، أي من بعد أزواجك اللواتي عندك في زمان نزول الآية ، وهن تسع نساء — كما هو معروف — للزم القول بعدم جواز ما زاد على التسع ، وكانت التسع في حقه (ص) كالأربع في حقنا . . . ولكن هذا القيل مخالف لظاهر الآية كما لا يخفى على من تأمل فيها . . .

فمعنى الآيتين — والله أعلم — : أنه يجوز لك الزواج من النساء المذكورات في آية : « إنا أحللنا لك الآية . . . » أي عدد شئت . وأما من غيرهن فلا يجوز لك ذلك حتى ولو كان استبدالاً بأن يستبدل بعض الستة المذكورات

(١) راجع : تفسير الميزان ج ١٦ في تفسير الآية .

في الآية بغيرهن من أصناف أخرى . . . ويدل على ما ذكرنا بعض الروايات أيضاً ، ونذكر على سبيل المثال :

ما رواه السيد هاشم البحراني ، بسند صحيح ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله (ع) ، قال : سألته عن قول الله عز وجل : « يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك ، قلت : كم أحل الله له من النساء ؟ قال : ما شاء من شيء . قلت : « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج الآية . . . » ؟ ! . . إلى أن قال : ولو كان الأمر كما يقولون ، قد أحل لكم ما لم يحل له ، إن أحدكم يستبدل كما أراد . . . الحديث . . . وثمة أخبار أخرى تفيد هذا المعنى لا مجال لذكرها (١) . . . وقد صرح الإمام في بعضها بأن المراد من النساء الممنوعة على النبي (ص) هي المحرمات المعدودة في سورة النساء ، من الأم والبنت ، وغيرهما من المحارم . . . لكن هذا كما ترى يصادم ظهور الآية ، لو كان المراد من هذه الأخبار ظاهرها . . . ولعلنا لم نستطع نحن إدراك ما يرمون إليه (ع) ، قال الفيض الكاشاني : إن هذه الأخبار كما ترى ، رزقنا الله فهمها (٢) . . .

وعن عايشة قالت : لم يمت رسول الله (ص) ، حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم (٣) . . .

(١) البرهان ج ٣ ص ٣٢٩ .
(٢) تفسير الصافي ، في تفسير الآية . .
(٣) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٦٣ .

المورد السادس عشر :

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن ، فان علمتموهن مؤمنات ، فلا ترجعوهن إلى الكفار ، لا هن حل لهم ، ولا هم يحلون لهن ، وآتوهم ما أنفقوا الآية . . . الممتحنة ١٠ . »

وقوله تعالى : « وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار ، فعاقبتم ، فاتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا الآية . . . الممتحنة ١١ . »

قال العتائقي : ان الآيتين منسوختان بقوله تعالى : براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين . التوبة ـ ١ .

وقال في الإتقان : إن قوله تعالى : « وإن فاتكم شيء » قيل : إنه نسخ بآيةالسيف، وقيل: بآية الغنيمة. وقيل: محكم.

وكذا نقله الزرقاني في مناهله عن بعض ، لكنه هو قد اختار الأحكام ، لإمكان الجمع بينهما ، بأن يدفع من الغنائم مثل مهور هذه الزوجات المرتدات اللاحقات بدار الحرب ـ يدفع إلى الكفار ـ ثم تخمس الغنائم أخماساً ، وتصرف في مصارفها الشرعية .

وقال الجصاص في أحكام القرآن : إن هذه الأحكام في رد المهر ، وأخذه من الكفار منسوخ عند جماعة من أهل العلم ، غير ثابت الحكم شيئاً .

والذي يبدو لنا هو أن آيات سورة الممتحنة مشتملة على أحكام تعبدية إسلامية ، لا ربط لها بالإتفاق الذي كان في صلح الحديبية بين النبي (ص) وأهل مكة ، كما قيل من أنه ان لحق بالمسلمين رجل من أهل مكة ردّوه إليهم ، وإن لحق بأهل مكة رجل من المسلمين لم يردوه إلى المسلمين . . .

وهذه الأحكام التعبدية التي تدل عليها الآيتان هي :

١ – إذا هاجر إليكم نساء مؤمنات فامتحنوهن بإحلافهن على أنهن لم يخرجن إلا للاسلام ، لا بغضاً بزوج ، ولا حباً بأحد ، وحينئذٍ فلا يجوز ردهن إلى الكفار لقوله تعالى : لاهن حل لهم ، ولا هم يحلون لهن . .

٢ – يجب على المسلمين أن يؤتوا الكفار ما أنفقوا عليهن من المهور .

٣ – يجوز تزوج المسلمين بهن ، وإن كان لهن أزواج في بلاد الكفر ؛ لأن الإسلام أوجب بينونتهن من أزواجهن ، بشرط إعطائهن مهوراً جديدة وعدم الإكتفاء بما أعطى أزواجهن الكفار . .

٤ – إذا كان للمسلمين زوجات باقيات على الكفر ، فلا يقيمون على إنكاحهن ، لأن الإسلام أبانهن منهم .

٥ – يجوز للمسلمين أن يطلبوا من الكفار مهور نسائهم اللواتي يلحقن بالكفار .

٦ – ما ذكره الله تعالى بقوله : « وإن فاتكم شيء » أي فاتتكم الزوجات ، أو فاتكم المهر بسببهن « من أزواجكم » المهاجرات « إلى الكفار فعاقبتم » أي أصبتم عقبى ، يعني غنيمة « فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا » من المهر . . .

فهذه أحكام ستة ثبتت بهاتين الآيتين ، إلى أن يثبت النسخ ، وما يتوهم كونه ناسخاً هو :

الأول : قوله تعالى : « إن الله بريء من المشركين ورسوله » بأن يقال : اذا كان الله بريئاً من المشركين ، فلا يناسب ذلك وجوب إيتاء المهر للمشركين المحاربين ، فيما إذا انحازت نساؤهم المؤمنات إلى المسلمين ، فالحكم لا بد وأن يكون مختصاً بوقت الهدنة . . .

ويرد عليه : انه إذا كان إيتاؤهم المهر لا يناسب الكفر وزمان الحرب معهم ، فالحكم بالإيتاء ليس ثابتاً في عصر الحرب ، حتى ينسخ ، وإذا كان يناسب ، ولا ينافي ، فهذا الحكم ثابت حتى يثبت الناسخ . . .

هذا بالإضافة إلى أننا نجد في الشريعة موارد ظاهرة في أن الكفر لا ينافي احترام أموالهم ، وذلك كودايعهم التي عند المسلمين ، حيث قد أفتى الأصحاب بوجوب ردها إليهم . . . قال المحقق الحلي : يجب إعادة الوديعة على المودع مع المطالبة ، ولو كان كافراً (١) . . . وقال شارح الشرايع : مستدلا لذلك : لإطلاق الأدلة ، وخصوص خبر الصيقل ، وغيره من النصوص المستفيضة المتواترة ، المأمور فيها برد الأمانة على صاحبها ، ولو كان قاتل علي ، أو الحسنين ، أو أولاد الأنبياء ، أو مجوسياً ، أو حرورياً (٢) .

الثاني : قوله تعالى : « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين » وقد عاهد المشركون المسلمين ، ثم نكثوا فلا عهد لهم عند الله ، وعند رسوله ، وقد أمر الله تعالى المسلمين بقتالهم بقوله : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الآية. . . » فانهم « ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاً ولا ذمة » .

ويرد عليه : ان قتال ناكثي العهد ، لا يرتبط ولا يتنافى مع ثبوت الأحكام الستة المتقدمة .

الثالث : قوله تعالى « واعلموا انما غنمتم من شيء ، فأن الله خمسة وللرسول ، ولذي القربى الآية . . . » الأنفال ٤١ . فهذه الآية تفيد أن خمس الغنيمة لله وللرسول ، ولمن ذكر في الآية ، وأربعة أخماسها الباقيه للغانمين كما هو مقرر في الشرع . .

(١) الشرايع ، كتاب الوديعة . . .

(٢) الجواهر ، كتاب الوديعة ص ٥٠٦ ط قديم .

فما يدل على أن بعض الغنيمة يجب أن يصرف في إيتاء المهر ، كما في الآية المتقدمة يعارض هذه الآية ، فلا بد وأن يقال : أن هذه الآية ناسخة لآية إيتاء المهر .

ويرد عليه : أن نسبة إحدى الآيتين إلى الأخرى هي نسبة العام مع الخاص. ومن المقرر أن العام لا ينسخ الخاص ، بل يخصص به ، وفيما نحن فيه نجد أن آية الغنيمة تدل على أن الغنيمة تصرف فيما قررت له ، وإطلاقها يقتضي أن ذلك شامل لجميع الغنائم ، ولكن آية إيتاء المهر خاصة بموردها ، ودالة على لزوم إعطاء المهر من الغنيمة ، فيجمع بينهما بأن يعطى المهر أولاً ، ثم يقسم ما بقي منها أخماساً . . .

ويدل على ذلك ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام ، ونذكر على سبيل المثال :

ما رواه السيد هاشم البحراني عن التهذيب ، بسند صحيح ، عن ابن أذينة ، عن أبي عبد الله (ع) قال : سألته عن رجل لحقت امرأته بالكفار . . . إلى أن قال (ع) في جملة ما قال : فعلى الإمام أن يعطيه مهر امرأته الذاهبة ، وان عليه أن يجبر جماعة من تحت يده ، وان حضرت القسمة ، فله أن يسد كل نائبة تنوبه قبل القسمة ، وإن بقي بعد ذلك شيء يقسمه ، وإن لم يبق لهم شيء ، فلا شيء عليه (١) .

وإذا تأملت بهذا الحديث ، وغيره مما ذكر في محله (٢) فانك سوف تحكم ببقاء ذلك الحكم ، وبوجوب إجرائه على الإمام، كما أن عليه أن يسد كل نائبة تنوبه قبل القسمة . . .

---

(١) و (٢) تفسير البرهان ج ٤ ص ٣٢٥ في تفسير الآية . . .

المورد السابع عشر :

قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول، فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ، ذلك خير لكم وأطهر ، فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم . المجادلة ١٢ .

قال في الإتقان : الآية منسوخة بالآية بعدها : « أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات ، فإذ لم تفعلوا ، وتاب الله عليكم ، فأقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وأطيعوا الله ورسوله ، والله خبير بما تعملون . المجادلة ١٣ .

وقال العتائقي : ان المجادلة مدنية ، فيها من المنسوخ آية : يا أيها الذين آمنوا الآية . . . بقوله : أأشفقتم أن تقدموا الآية . . . كذا قال ابن شهراشوب (١) .

وقال الطبرسي في مجمع البيان في تفسير الآية : قوله : (ذلك خير لكم وأطهر) تتطهرون بذلك لمناجاته (ص) ، كما تقدم الطهارة على الصلاة. .. إلى أن قال : وقوله : أأشفقتم الآية . . . قال سبحانه ناسخاً للحكم الأول ، وانكم أهل الميسرة أخفتم الفاقة ، وبخلتم بالصدقة فتاب على تقصيركم ، وأمركم عوض الصدقة . وهو واجب مالي بشيء آخر ، وهو إما واجب بدني ، أو واجب مالي غير متكرر كالزكاة .

وقال الزرقاني : إن الآية منسوخة بقوله تعالى عقب تلك الآية : أأشفقتم الآية . . . ثم نقل قول من قال بعدم النسخ ، مستدلاً بأن الآية الثانية بيان للصدقة المأمور بها في الآية الأولى ، وانه يصح أن تكون صدقة غير مالية كإقامة الصلاة ونحو ذلك . ثم أورد عليه بقوله : إن هذا ضرب من التكلف في

(١) متشابهات القرآن ج ٢ ص ٢٢٨ .

التأويل ، يأباه ما هو المعروف من معنى الصدقة ، حتى أصبح لفظها حقيقة عرفية في البذل المالي وحده . . .

هذا بعض ما قيل في المقام حول نسخ هذه الآية وعدمه . . .

والذي يبدو لنا هو أن الآية الثانية ، إذا نظرنا إليها باستقلالها — مع قطع النظر عن الأخبار الواردة في تفسيرها — فاننا سوف نقتنع بأنها ناسخة للآية الأولى ، وفيها توبيخ للصحابة أولاً ، ثم ترخيصهم بالمناجاة له (ص) من دون تقديم صدقة ، لكن مع إقام الصلاة وغير ذلك مما ذكرته الآية الشريفة ، هذا بالنسبة لمن يقدر على الصدقة ، وأما من لا يجد فان الله غفور رحيم . . .

ويبقى أن نشير هنا إلى أن ترك الصدقة قبيح ، ويستفاد قبحه من التوبيخ والعتاب الوارد في الآية : أأشفقتم الخ . . . إذ لا توبيخ إلا على القبيح والسر في قبحه هو أن من يزور النبي ويناجيه إذا أمر بالتصدق قبل النجوى ، فترك ذلك ضناً بالمال وحرم نفسه من التشرف بزيارة النبي من أجل ذلك . يكون بلا ريب قد فعل أمراً قبيحاً ، لأنه يكشف عن عدم اعتنائه بما فاته من فوائد وبركات يستفيدها من الحضور بين يدي النبي (ص) ، من أجل مقدار من المال وحباً بالدنيا الذي هو رأس كل خطيئة . . .

وهنا يرد سؤال ، وهو : لماذا ترك أهل اليسار والمال من أصحاب النبي (ص) التصدق بين يدي نجواهم ، فلم يعمل بهذا الحكم إلا الفقير مالاً علي بن أبي طالب — كما نصت عليه الروايات الواردة من طرق الشيعة وغير الشيعة على حد سواء . ونحن نذكر على سبيل المثال :

١ — ما رواه السيد هاشم البحراني . عن علي بن إبراهيم عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله (ع) ، قال : سألته عن قول الله : « إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ، قال : قدّم علي بن أبي طالب بين يدي

نجواه صدقة ، ثم نسختها : «أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات»(١).

٢ – ما رواه أيضاً عن مجاهد قال علي (ع) : ان في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ، ولا أحد يعمل بها بعدي ، آية النجوى ، كان لي دينار فبعته بعشرة دراهم ، فجعلت أقدم بين يدي كل نجوى أناجيها النبي (ص) درهماً ، فنسخت : أأشفقتم الآية . . . الحديث (٢) .

٣ – ما عن الدر المنثور ، أخرج سعيد بن منصور ، وابن راهويه ، وابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، والحاكم ، وصححه ، عن علي قال : إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها بعدي ، آية النجوى . . . الحديث . . . (٣) .

٤ – ما رواه الطبري ، عن مجاهد ، قال علي رضي الله عنه : آية من كتاب الله لم يعمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي الحديث (٤) . . .

نعم لماذا لم يعمل الصحابة ذوو المال واليسار بهذه الآية وعمل بها فقط علي عليه السلام . . . مع قبح ذلك منهم ، وعدم وجود مانع لهم من ذلك سوى ضنهم بالمال ، وإيثارهم له على زيارة النبي (ص) والإستفادة منه . . .

ومن العجيب ، هنا ، ما نقل عن الفخر الرازي فإنه قال في دفع هذا الإشكال عن الصحابة ما نصه : وذلك (لأن) الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير ؛ فانه لا يقدر على مثله ، فيضيق قلبه . ويوحش قلب الغني ،

(١) و (٢) تفسير البرهان ج ٤ ص٣٠٩.
(٣) تفسير الميزان ج ١٩ ص ١٩١ .
(٤) تفسير الطبري ، في تفسير الآية . . .

فانه لما لم يفعل الغني ذلك ، وفعله غيره صار ذلك الفعل سبباً للوحشة (١) . . .

فانه بالتأمل في كلمات الرازي لا بد وأن يرد الإشكال على الله ، الذي شرع حكماً هذا حاله ، وهذا مآله. عند الصحابة الذين يتعصب لهم الرازي ويجره هذا التعصب إلى مزالق خطرة كما جرى له هنا . . . وأيضاً . . . كلامه هذا يقتضي عدم وجوب الزكاة والخمس وغير ذلك من الحقوق المالية التي لا تفترق عن هذا المقام في شيء .

هذا بالإضافة إلى أن قوله : ان الفقير لا يقدر على مثله ، فيضيق قلبه يدل على أن الرازي قد غفل تماماً عن قوله تعالى : « فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم » الصريح في أن الأمر بالصدقة مخصوص بالمتمكن ، وأما الفقير فله أن يزور النبي (ص) ويناجيه من دون تقديم شيء . . .

وأما قوله : يوحش قلب الغني إذا لم يفعل ذلك وفعله غيره . فهو أيضاً غريب إذ أنه لا يوجب جواز الترك والا لجاز الأوامر كلها، لأن تركها مع فعل الغير لها يوجب الوحشة أيضاً ، فهل يلتزم أحد بذلك . . أعاذنا الله عن الزلل في القول والعمل . . .

المورد الثامن عشر :

قوله تعالى : يا أيها المزّمل قم الليل إلا قليلاً . نصفه أو أنقص منه قليلاً . أوزد عليه .

قال في الإتقان : إنها منسوخة بآخر السورة : إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ، ونصفه وثلثه ، وطائفة من الذين معك ، والله يقدّر الليل والنهار ، علم ان لن تحصوه ، فتاب عليكم ، فاقرؤا ما تيسر من القرآن . .

---

(١) تفسير البيان ص ٢٦٧ .

وقال الزرقاني : ولا ريب أن هذا الحكم الثاني رافع للحكم الأول فتعين النسخ (١) .

وقال العتائقي : إنها منسوخة بقوله تعالى : إن ربك الآية . . .

وفي قبال هؤلاء من قال بعدم النسخ ، فقد :

قال العلامة الطباطبائي ، بعد ذكر قوله تعالى : فاقرؤوا ما تيسر من القرآن : المراد به التخفيف في قيام الليل من حيث المقدار لعامة المكلفين تفريعاً على علمه تعالى أنهم لن يحصوه . ولازم ذلك التوسعة في التكليف دون النسخ ، بمعنى كون قيام الثلث ، أو النصف ، أو الأدنى من الثلثين لمن استطاع ذلك بدعة محرمة (٢) .

وفي تفسير شبّر عبر عن تعويض الحكم بالتخفيف لا النسخ .

والذي يبدو لنا في معنى الآية هنا هو أنه يجب على النبي (ص) القيام في الليل ، وتجب عليه أيضاً صلاة الوتر . أما وجوب القيام في الليل ، فقد دلّت عليه هذه الآيات ، وقوله تعالى : « ومن الليل فتهجد به نافلة لك » الإسراء — ٧٩ .

ثم انه (ص) كان إذا قام في الليل ليصلّي ، أو ليقرأ القرآن ، أو ليستغفر ، تأسّى به بعض أصحابه ، وقاموا لذلك من دون أن يكونوا مأمورين بذلك .

وأما وجوب الوتر عليه (ص) فهو مما دلّت عليه الروايات كقوله (ص) : ثلاث كتبت عليّ ، ولم يكتب عليكم : السواك ، والوتر ، والأضحية ،

(١) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٦٥ .
(٢) تفسير الميزان ج ٢٠ ص ٧٥ .
(٣) جواهر الكلام ، كتاب النكاح ، باب خصائص النبي ص ٢٧ ط قديم .

وفي نبوي آخر : كتب علي الوتر ، ولم يكتب عليكم ، وكتب علي السواك ، ولم يكتب عليكم ، وكتب علي الأضحية ولم يكتب عليكم .

وهذا . . . يتضح منه عدم صحة ما ذهب إليه بعض العامة من عدم وجوب الثلاثة عليه . . . فإن هذه الروايات تدفع قوله هذا وترده . . .

ثم . . . لا يخفى أن قيام الليل ربما يحصل بصلاة الوتر فيتداخلان وتكون صلاة الوتر هذه امتثالاً لكلا الحكمين . . . وربما يحصل قيام الليل بقراءة القرآن المجيد ، فيسقط به وجوب القيام ، ويبقى وجوب الوتر على حاله . .

فإذا تبين أنه يجب على النبي (ص) في الليل أمران ؛ فإن هذا الوجوب يبقى إلى أن يثبت الناسخ كما في غيرها من الأحكام ، وقد تقدم عن قريب بعض الأقوال في ذلك ، ونضيف هنا ما ذكره الشيخ محمد حسن في جواهر الكلام ، حيث قال : وعن بعض الشافعية أن ذلك (يعني وجوب القيام) قد نسخ ، وعن آخرين : أن ذلك كان واجباً عليه وعلى الأمة ثم نسخ . . . ثم قال : ولم يثبت شيء من ذلك عندنا . . .

وحيث ان بحثنا هذا خاص في الآيات القرآنية المنسوخة ؛ فلسوف نقتصر على الحديث عن نسخ وجوب قيام الليل الثابت بالقرآن ، ونترك الحديث عن نسخ وجوب صلاة الوتر لأنها إنما ثبتت بالحديث لا بالقرآن ، إلا على قول من قال : إن قيام الليل كناية عن الصلاة فيه ، ومن ذلك صلاة الوتر . . . فنقول :

الذي يظهر لنا هو أن الآية التي في أول السورة منسوخة بالآية التي في ذيل السورة : « إن ربك يعلم الآية . . . » . حيث انها تفيد أن وجوب القيام الثابت في حق النبي ، وكان بعض الصحابة يقومون معه (ص) تأسياً واتباعاً — تفيد — أن امتثال هذا الحكم كان صعباً جداً على أكثر الناس ، الذين لا يتيسر لهم عادة احصاء نصف الليل ، أو ثلثه ، أو ثلثيه ، كما قال تعالى :

« وعلم أن لن تحصوه الآية . . . » فجاء الترخيص لهم ، بترك القيام في الليل ، واستعيض عنه بقراءة القرآن . . .

ومن المعلوم أن هذا نسخ لما كان واجباً ، ولما كان بعض الصحابة يفعله تأسياً واتباعاً . . . فما ذكره بعض المحققين من أن هذا تخفيف لا نسخ كما تقدم لا يصح لأن ما كان واجباً تعييناً إذا زال حكمه كان ذلك نسخاً ، سواء بقي بعد ذلك على الاستحباب إذا دل دليل على ذلك ، من إطلاق أو عموم لأدلة العمومات . . . أم لا . . .

هذا . . . ولا تفوتنا أخيراً الإشارة إلى أن المراد من قوله تعالى : « ما تيسر » هو ما يسهل على الناس ، وهم منه في يسر وراحة ، وهو يختلف باختلاف الناس قوة وضعفاً ، وبحسب اعتيادهم وعدمه . . . ومع ذلك فنجد أن البعض قد حاول تقدير ذلك وتحديده ، فعن سعيد بن جبير : أن ما تيسر خمسون آية .

وعن ابن عباس : مائة آية .

وعن الحسن : ان من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجّه القرآن .

وعن كعب : من قرأ مائة آية في ليلة كتب من القانتين .

وعن السدي : مأتا آية .

وعن جويبر : ثلث القرآن (١) .

(١) راجع : تفسير مجمع البيان ج ٥ ص ٣٨٢ .

المورد التاسع عشر :

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ، والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات : من قبل صلاة الفجر ، وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ، ومن بعد صلاة العشاء ، ثلاث عورات لكم الآية . . . » النور ٥٨ .

قال في الإتقان : قيل : إنها منسوخة ، وقيل : لا ، ولكن تهاون الناس في العمل بها ، ثم قال في آخر كلامه : والأصح فيها الإحكام .

وقال العتائقي : نسخها بقوله تعالى : « وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم . . . النور ٥٩ .

وقال الشيخ المقداد السيوري : ظن قوم أن الآية منسوخة ، وليس كذلك .

ثم قال : وقال ابن جبير : يقولون : هي منسوخة ، لا والله ما هي منسوخة. لكن الناس تهاونوا بها ، وقيل للشعبي : إن الناس لا يعملون بها . فقال : الله المستعان .

وقال الزرقاني : قيل : انها منسوخة ، لكن لا دليل على نسخها ، فالحق أنها محكمة ، وهي أدب عظيم يلزم الخدم والصغار البعد عن مواطن كشف العورات (١) .

والذي يظهر لنا هو أن الآية باقية لم تنسخ ، ويساعد على ذلك الإعتبار والعرف ، لأن حماية الأعراض وحفظ الأنظار عما لا يليق رؤيته أمر غير قابل للنسخ .

(١) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٦٣ .

هذا بالإضافة إلى فقدان الدليل على النسخ ولتوضيح ذلك نرشد إلى التأمل في الآيات التالية :

١ ــ يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم ، حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون . فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم . النور ٢٧ ــ ٢٨ .

والذي يستفاد من هاتين الآيتين هو الأهمية التي أعطاها الله لهذا الأمر ، حيث أوجب تعالى فيهما على من دخل بيت غيره أن يستأذن أهل ذلك البيت ، ويسلم . ثم الخيار بعد هذا الأدب لصاحب البيت فيأذن له بالدخول إن لم يكن لديه مانع فيدخل ، وإلا فان رأى أن دخوله ليس صلاحاً أو كان لديه مانع من ذلك ، فسكت أو ردّه بقوله إرجع فليرجع وهذا يوجب ــ كما قيل ــ استحكام الأخوة والإلفة والتعاون العام على اظهار الجميل ، وستر القبيح ، ويبعد عن التطلع إلى عورات الناس . . .

ومما يؤكد على مدى أهمية الموضوع لدى الشارع ما روي عن النبي (ص) من قوله لسمرة بن جندب : ما أراك يا سمرة إلا مضارّاً . في قصة مشهورة ، رويت بطرق عديدة ، وهي ، على حسب رواية الحر العاملي عن الفقيه ، عن أبي عبيدة الحذّاء ، قال : قال أبو جعفر (ع) : كان لسمرة ابن جندب نخلة في حائط بني فلان ، فكان إذا جاء إلى نخلته ينظر إلى شيء من أهل الرجل يكرهه ، قال : فذهب الرجل إلى رسول الله (ص) ، فشكاه؛ فقال : يا رسول الله ان سمرة يدخل عليّ بغير إذني ، فلو أرسلت إليه فأمرته أن يستأذن حتى تأخذ أهلي حذرها منه ، فأرسل إليه رسول الله ، فدعاه : فقال : يا سمرة ، ما شأن فلان يشكوك ويقول : يدخل بغير

إذني ؟ فترى من أهله ما يكره ذلك ؟ يا سمرة ، استأذن إذا أنت دخلت . ثم قال رسول الله (ص) : يسرّك أن يكون عذق في الجنة بنخلتك ؟ قال :لا. قال : لك ثلاثة . قال : لا . قال : ما أراك يا سمرة إلّا مضارّاً ، إذهب يا فلان فاقطعها (فاقلعها) واضرب بها وجهه (١)

وفي رواية أخرى : فلما أبَى أن يستأذنه ساومه حتّى بلغ به من الثمن ما شاء الله ؛ فأبَى أن يبيع ، فقال (ص) : لك بها عذق في الجنة الحديث (٢) .

فمحافظة النبي (ص) على الأعراض مما لا يشوبه شك أو ترديد ، وهو واضح من الحديث المذكور ، حتّى إنه (ص) غضب على سمرة فقال له ، بعد قلع النخلة : انطلق فاغرسها حيث شئت (٣) .

٢ – قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم الآية . . . » .

فهذه الآية تدل على وجوب الاستئذان على من ملكت الايمان ،وعلى الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم ، في ثلاث ساعات ، عبر عنها الله بأنها : ثلاث عورات لا ينبغي التطلع فيها ، لأن الإنسان يكون عادة في هذه الأوقات مبتذلاً في ملابسه ، أو على حال لا يحب أن يراه عليها أحد . . . فلا بد من الاستئذان

---

(١) و (٢) الوسائل ج ١٧ ص ٣٤٠ و ٣٤١ ، كتاب احياء الموات .

(٣) ونقل في شرح النهج لابن أبي الحديد ج ٤ ص ٧٣ ، عن شيخه أبي جعفر : أن معاوية بذل لسمرة بن جندب مئة ألف درهم حتّى يروي : ان هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب : « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ، ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام ، وإذا تولى الآية . . . ». البقرة ٢٠٥ – ٢٠٦ وان الآية الثانية نزلت في ابن ملجم ، وهي قوله تعالى : « ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله » البقرة ٢٠٧ . فلم يقبل ؛ فبذل له مأتي ألف درهم فلم يقبل ؛ فبذل له ثلاثمأة ألف درهم فلم يقبل ، فبذل له أربعمأة ألف درهم ، فقبل .

في هذه الأوقات حتى من المماليك والأطفال غير البالغين ، وإن جاز لهم في غيرها الورود بلا إذن مسبق ، لأن مهنتهم وهي الخدمة يصعب معها الاستئذان لكل ورود ودخول . كما قال الله تعالى في ذيل الآية : « ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضهم من بعض . . فكأن الآية كالاستثناء من الآية السابقة التي توجب الاستئذان على كل أحد . ويصير معنى الآيتين بعد ضم إحداهما إلى الأخرى – والله أعلم – : أنه يجب على المؤمنين الاستئذان للدخول إلا المماليك والا غير البالغين من الصبيان الأحرار ، فإنه يجب عليهم الاستئذان في مواقيت خاصة . . .

٣ – قوله تعالى : « وإذا بلغ الأطفال الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم » النور ٥٩ .

فهذه الآية تفيد : أن الأطفال إذا بلغوا الحلم كانوا كغيرهم من الأحرار البالغين الذين دلت الآية السابقة : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً الخ » . على وجوب الاستئذان عليهم في كل الساعات إذا أراد الدخول إلى غير بيوتهم ، ولو كانوا من المحارم بالنسبة إلى أهل ذلك البيت . . .

وتكون النتيجة هي أنه قد ظهر من بيان معاني الآيات اجمالاً : انه لا مقتضي للنسخ ، ولا تنافي بين الآيات ، حتى نضطر إلى النسخ ، لأن الواجب على الأطفال هو الاستئذان في ثلاث ساعات فقط ، أما إذا بلغوا فهم كغيرهم من الأحرار حيث يجب عليهم الاستئذان في جميع الأوقات . . .

هذا بالإضافة إلى وجود أخبار تدل على بقاء الحكم وعدم نسخه ونذكر على سبيل المثال :

١ – ما رواه السيد هاشم البحراني ، عن الكليني بسنده إلى جراح المدائني ، عن أبي عبد الله ، قال : يستأذن الذين ملكت ايمانكم ، والذين

لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات كما أمركم الله ، ومن بلغ فلا يلج على أمه ، ولا على أخته ، ولا على خالته ، ولا على سوى ذلك إلاّ بإذن ، فلا يأذنوا حتى يسلم والسلام طاعة لله عز وجل قال : وقال أبو عبد الله (ع) : ليستأذن عليك خادمك إذا بلغ الحلم في ثلاث عورات ، إذا دخل في شيء منهن ، ولو كان بيته في بيتك . قال : وليستأذن عليك بعد العشاء التي تسمى العتمة ، وحين تصبح ، وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ، وإنما أمر الله عز وجل بذلك للخلوة ، فإنها ساعة عشرة وخلوة (١) .

٢ ــ ما رواه أبو بكر الجصاص ، عن عطاء بن يسار : أن رجلاً سأل النبي (ص) قال : أستأذن على أمي ؟ قال : نعم ، أتحب أن تراها عريانة (٢) .

وهكذا يتضح أنه لا دليل على النسخ ، بل الدليل على عدمه ، مضافاً إلى أن بقاء الحكم أمر يساعده الاعتبار ، والتحفظ على الأعراض . . .

المورد العشرون :

قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً » النساء ٨ .

قال في الاتقان : قيل : إنها منسوخة . وقيل : لا . ولكن تهاون الناس في العمل بها ، ثم قال في ذيل البحث : والأصح فيها الإحكام .

وقال العتائقي : نسخت بآية المواريث : يوصيكم الله الآية . . .

(١) تفسير البرهان ج ٣ ص ١٥٠ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ج ٥ ص ١٧٠ .

وفي تفسير النعماني عن علي (ع) : أنها نسخت بقوله تعالى : يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين . فإن كن نساءً فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك الآية . النساء ١١ .

وعن سعيد بن مسيب ، وأبي مالك ، والضحاك : أنها منسوخة بآية المواريث (١) .

وفي مقابل هؤلاء من قال بعدم النسخ ، فمنهم :

ابن عباس ، وعطاء ، والشعبي ، وابراهيم ، ومجاهد ، والزهري(٢)

وفي تفسير مجمع البيان ، في تفسير الآية نسب عدم النسخ إلى أكثر المفسرين

وقال الزرقاني : والظاهر انها محكمة ، لأنها تأمر بإعطاء أولي القربى واليتامى والمساكين الحاضرين لقسمة التركة شيئاً ، وهذا محكم باق على وجه الندب ما دام المذكورون غير وارثين ، ولا تعارض ولا نسخ ، ثم قال في ذيل البحث : وعن ابن عباس : إن الآية محكمة غير أن الناس تهاونوا بالعمل بها (٣) .

وقال العلامة الطباطبائي ؛ بعد قوله : إن الرزق في الآية هل هو على نحو الوجوب ، أو الندب بحث فقهي ، خارج عن وضع الكتاب : إن النسبة بين الآيتين ليست نسبة التناقض ، ولا موجب للنسخ ، خاصة فيما إذا قلنا بأن الرزق مندوب كما ان الآية لا تخلو من ظهور فيه .

وكيف كان . . . فالذي يظهر لنا هو أن الآيتين ليستا متعارضتين حتى

(١) تفسير مجمع البيان ج ٢ ص ١١ .
(٢) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٦٨
(٣) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٥٩ .

تحتاج في رفع ذلك إلى القول بأن إحداهما نسخت الأخرى لأن آية الرزق توجب على الورثة إعطاء شيء لهم من التركة واجباً على الورثة ، والأولياء فيما لو كانوا صغاراً ، وآية المواريث تجعل التركة للوراث كل على حسب نصيبه منها . . . فلا تنافي بين كون التركة للوارث وبين أن يجب عليه أو يستحب له إعطاء شيء منها لأولي القربى ، كما هو شأن كل واجب مالي . أي أن الملاك بما هم ملاك يجب عليهم إعطاء مقدار من مالهم للفقراء ، غاية الأمر أن الرزق في الآية غير مقدر . وأوكل تقديره إلى الورثة أنفسهم حسبما يشاؤون .

هذا كله . . . إذا كنا نحن والآية فقط ، أما إذا كان ثمة دليل خارجي على ثبوت النسخ فهو المتبع ، وما يمكن أن يكون دليلاً على ذلك هو ما يلي :

١ – ما روي عن ابن عباس ، وسعيد بن جبير من أن الناس قد تهاونوا بهذا الحكم . . . وقد تقدم .

فهذا يكشف أن الحكم الوجوبي قد نسخ إذ من المعلوم أن الناس لا يتهاونون بأمر واجب عليهم متعلق بالتركة بحيث يمتنعون عن أداء الحق مع وجود الحكام والولاة ، الذين لا يسكتون على مثل هذا . . .

٢ – ما سبق في تفسير النعماني عن علي (ع) : أن الآية نسخت بآية المواريث .

٣ – ما رواه السيد هاشم البحراني عن العياشي عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله (ع) ، عن قول الله : « وإذا حضر القسمة أولوا القربى ، واليتامى ، والمساكين فارزقوهم منه » قال : نسختها آية الفرائض (١) .

وفي خبر آخر عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) مثله (٢) .

---

(١) و (٢) تفسير البرهان ج ١ ص ٣٤٥ .

٤ ـ إن الرزق لو كان واجباً لشاع وجوبه ، لأنه أمر مالي يبتلي به كل وارث ، فكيف خفي حكمه علينا ، واختلف فيه المفسرون : انه منسوخ أو باق على الإحكام . . .

وهكذا . . . وبعد ملاحظة هذه الأمور يحصل للباحث الاطمينان بعدم وجوب الرزق . . . وأما الاستحباب ، فالأمر فيه سهل ؛ فلو لم تدل الآية عليه لدلت عليه عمومات استحباب الانفاق والاطعام ، كقوله تعالى : « ما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ، وهو خير الرازقين » سبأ ٣٩ . وغيرها من الآيات والأخبار الدالة على رجحان الانفاق في كل حال ، فراجع .

ونكتفي بهذا المقدار من البحث حول الناسخ والمنسوخ في القرآن ، وقد اتبعنا في بحثنا كما ترى ترتيب الاشعار التي نظمها السيوطي في المقام ، كما أننا اقتصرنا على خصوص الموارد العشرين التي تعرض لها السيوطي ، ونأمل أن نوفق في فرصة أخرى للبحث عن الموارد الباقية إن شاء الله تعالى .

الفهرس